श्रीसयाजी साहित्यमाला–अंक २१२

नीतिशास्त्रप्रवेश

लेखक

दाजी नागेश आपटे

बी. ए., एल् एल् बी., बडोदें.

' सुधारणा आणि प्रगति, ' ' हिंदी सुमेरी संस्कृति, '
' इंद्रधनुष्य, ' वगैरे पुस्तकांचे कर्ते.

आवृत्ति पहिली

सन १९२३

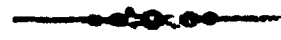
किंमत २ रुपये.

मुद्रक—
नरहरी माधवराव यंदे.

इंदुप्रकाश छापखाना, नं. ३८० ठाकुरद्वार, मुंबई.

प्रकाशक
दामोदर सावळाराम आणि मंडळी,
नं. ३८०, ठाकुरद्वार रोड, मुंबई नं. २.

विज्ञापना



आपल्या देशी भाषांतील साहित्याची अभिवृद्धि करण्याच्या सद्धेतूनें विद्याभिलाषी श्रीमंत सरकार महाराजसाहेब सयाजीराव गायकवाड, सेनाखासखेल, समशेर बहादूर, जी. सी. एस. आय., जी. सी. आय. इ., एलएल. डी. यांनीं कृपावंत होऊन दोन लक्ष रुपयांची जी रक्कम अनामत ठेविली आहे, तिच्या व्याजांतून " श्री सयाजी साहित्य माळे"तून विविध विषयांवर पुस्तकें तयार करण्यांत येत असतात.

तदनुसार " नीतिशास्त्रप्रबोध " या नांवाचा ग्रंथ श्री. दाजी नागेश आपटे, बी. ए., एलएल. बी., बडोदें, यांजकडून तयार करवून उक्त माळेंतील २१२ वें पुष्प म्हणून प्रसिद्ध करण्यांत येत आहे.

भाषांतर शाखा, विद्याधिकारी कचेरी, बडोदें.	मं. र. मजमुदार भा. मदननीस.	भा. का. भाटे विद्याधिकारी, राज्य बडोदें.

अर्पणपत्रिका

श्रीमंत महाराज

सयाजीराव गायकवाड

सेनाखासखेल, समशेरबहादुर

जी. सी. एस्. आय्; जी. सी. आय्. ई., एल्. एल्. डी.

यांस

त्यांच्या असीम साहित्यप्रेमाबद्दल

व

सर्वांगीण विद्वत्तेबद्दल

अत्यंत सादर अर्पण.

प्रस्तुत पुस्तकाचें लेखन चालू असतांना

दिवंगत झालेल्या

माझ्या प्रिय मातेस

वाङ्मय नमस्कृति

प्रस्तावना

'किं कर्म किमकर्मेति ।' हा प्रश्न व्यवहारांत अनेक प्रसंगीं उपस्थित होतो व पुष्कळ वेळां तो इतका कठिण असतो कीं, भगवान् श्रीकृष्णानीं गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें 'कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।' म्हणजे विद्वान लोकहि त्यानें दिङ्मूढ होऊन जातात. नीतिशास्त्रांतील पहिला महत्त्वाचा प्रश्न हाच आहे. उचित, योग्य, चांगलें अथवा नैतिक कर्म कोणतें, हें ठरवितांना मनुष्य त्याकडे अनेक दृष्टींनीं अवलोकन करील. जें केल्यानें कर्त्याला तात्कालिक लाभ अथवा फायदा होईल तें उचित कर्म, असें या प्रश्नाचें उत्तर अगदीं पहिल्यानें सुचेल. अशा रीतीनें तात्कालिक व क्षणिक लाभाची कसोटी कर्माच्या औचित्याला लावणारी विचारसरणी अप्रबुद्ध होय, असें अनुभवान्तीं समजून येतें, व 'यत्तदग्रेऽमृतोपमम् परिणामे विषमिव ।' असेंच कर्म उचित, असा निश्चय विचारानें ठरतो. तथापि क्षणिक फलप्रद कृत्यालाहि उचित समजणारी विचारसरणी सांपडते व ती चार्वाकपंथी होय. 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ।' म्हणून 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ।' असें मानणारा हा पंथ होय. या नंतर सन्मार्गानें आचरण करून जगतांतील सर्व

सेव्य पदार्थांची प्राप्ती करून घेणें हें उचित मानणारा वेदविहित मार्ग येतो. त्यापुढें जगताच्या पसाऱ्यांतील सर्व भोग्य वस्तू क्षणिक असल्यामुळें त्यांचा त्याग करून आत्मचिंतनांत सुख मानणारा संन्यासपंथ ओघानें आला. तथापि त्याचीच प्रतिक्रिया म्हणून प्रपंचांत राहून निष्काम मनानें सदाचरण करीत राहणें, हाच नीतीचा श्रेष्ठ आदर्श कांहीं उपनिषदांतून प्रतिपादिला गेला आहे. अखेर वर उल्लेखिलेलीं जीं कर्में निष्कामत्वानें करावयाचीं, तीं सर्वभूत-हितासाठींच केलीं पाहिजेत व तीं करीत असतां स्वतःच्या सुखदुःखाविषयीं पूर्ण निरपेक्ष राहिलें पाहिजे, असें मानणें ही भारतीय नीतिशास्त्राची अखेरची पायरी होय.

याच प्रमाणें पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतहि क्रमशः या सर्व अवस्था आढळून येतात. केवळ स्वतःचें वैयक्तिक सुख हेंच मनुष्याचें परमसाध्य असून, तें प्राप्त करून घेण्याचे सर्व मार्ग उचितच होत, असें मानणारा एपिक्यूरिअन पंथ हा भारतीय नीतिशास्त्रांतील चार्वाकपंथासारखाच होय. या नंतर कर्त्याला ज्या कृत्याच्या योगानें चिरकालिक सुख प्राप्त होईल तेंच कृत्य उचित, अशी वरच्याहून जरा विस्तृत स्वरूपाची विचारसरणी, ही या पुढील पायरी होय. हींत कर्त्याच्या सुखाव्यतिरिक्त कर्मांच्या औचित्याची दुसरी कोणतीच निशाणी मानली जात नाहीं, म्हणून तिला 'व्यतिरेकी स्वार्थमय सुखवाद' Excluisve

Hedonism असें म्हणतात. हिचा पुरस्कर्ता हॉब्स् हा होय. यापुढील पायरी स्वार्थाचा परार्थाशीं समन्वय करणारी विचारसरणी ही होय. तिला सहंसवेदी (Sympathetic Hedonism) असें नांव आहे, म्हणजे 'सामान्यास्तु परार्थमुद्यमभृतः स्वार्थाविरोधेन ये ।' अथवा 'हे तो मध्यम जे स्वकार्य करितां अन्यार्थ संपादिती ।' या भर्तृहरीच्या मध्यम पुरुषलक्षणाची वाचक ही कसोटी होय. या नंतर केवळ परार्थ अथवा परसुख हीच कोणत्याहि कृत्याच्या योग्यतेची कसोटी मानणारें मत येतें. त्याला सार्वलौकिक सुखवाद (Universal Hedonism) असें नांव दिलेलें आहे व त्याचा पुरस्कार बटलर या नीतिशास्त्रज्ञानें केलेला आहे. अखेर सृष्टींतील सर्व भूतमात्रांचें कल्याण हीच मानवी कृत्याच्या उचितत्वाची कसोटी मानणारें प्लेटो वगैरेंचें पाश्चात्य मत, अथवा 'सर्वभूतहिते रतिः' मानणारें गीतेंतील आर्यमत, ही वरील प्रणालीची अखेर मजल होय. अशा रीतीनें चांगलें अथवा योग्य कर्म कोणतें व वाईट अथवा अयोग्य कोणतें, हें वर वर्णन केलेल्या भिन्न भिन्न दृष्टींनीं निश्चित करणें, हें नीतिशास्त्रांतील पहिलें प्रमेय होय.

या नंतर नीतिशास्त्रांतील दुसरें महत्त्वाचें प्रमेय म्हणजे कोणतेंहि कृत्य उचित आहे असें निश्चित केलें, तरी कर्त्यानें तें कां करावें, या प्रश्नाचा विचार हें होय. या

संबंधानें तीन पक्ष संभवतात. पहिला पक्ष हा कीं, त्या कृत्याचें फळ व्यक्तीला, समाजाला अथवा अखिल जनतेला सुखकारक होतें, म्हणून तें करावें. या पक्षाला ' फलापेक्ष ' पक्ष म्हणतां येईल. याचें पुन्हां दोन पोटभेद पडतात. पहिला उपपक्ष असें मानतो कीं, फलाची अपेक्षा करणारी बुद्धि जन्मतः अथवा निसर्गतःच तो अचुक निर्णय देऊं शकते. ही उपपत्ति पुढें मांडणारांना निसर्गवादी (Naturalists) असें म्हणतात, व त्यांचा पुरस्कर्ता ह्यूम हा होय. दुसऱ्या उपपक्षाप्रमाणें कृत्याच्या योग्यायोग्यत्वाचा निर्णय देणारी बुद्धि क्रमशः विकास पावत जाते, अथवा उत्क्रांत होत जाते. म्हणून या मताचा पुरस्कार करणाऱ्यांना ' विकासवादी ' अथवा 'उत्क्रांतिवादी' (Evolutionists) असें म्हणतात, व त्यांचे मुख्य पुरस्कर्ते हेकेल, स्पेन्सर, वगैरे होत. या फलापेक्ष कसोटीवाल्यांच्या पक्षाविरुद्ध फलनिरपेक्षवाद्यांचें मत असें आहे कीं, कोणत्याहि कृत्याचा परिणाम ही त्या कृत्याच्या योग्यत्वाची कसोटी मुळींच होऊं शकत नाहीं; तर कर्त्याची शुद्धबुद्धि हीच ती कसोटी होय. या मतास शुद्धबुद्धिवाद (Moral purism) असें म्हणतात, व त्याचे मुख्य प्रतिपादक कँट, हेगेल वगैरे नीतिशास्त्रज्ञ हे होत. याहून भिन्न असा एक तिसरा पक्ष यासंबंधीं प्रतिपादिला गेला आहे. त्या पक्षाचें म्हणणें असें कीं, मानवी बुद्धि ही निसर्गतः दुर्बल असल्यानें व कोणत्याहि कृत्याचें

चागलेंवाईटपण अनेक गोष्टींशीं संबद्ध असल्यानें, तिचा साक्षेपानें विचार करण्याचें सामर्थ्य फक्त परमेश्वरी शक्तींतच असतें, ह्मणून मनुष्यानें केवळ आपल्या स्वतःच्या बुद्धीच्या शुद्धत्वावर भिस्त ठेवण्यानें चूक होण्याचा संभव आहे. म्हणून कृत्याच्या योग्यत्वाचें ज्ञान हा अतिभौतिक विषय आहे. अतएव मनुष्यानें आपली अध्यात्मिक शक्ति वाढवून अनंताशीं साधर्म्य प्राप्त करून घेण्यानेंच त्याची बुद्धि शुद्ध होणारी आहे. या मताचा आचार्य ग्रीन हा होय. येणेंप्रमाणें एकादें कृत्य चांगलें अथवा वाईट हें ठरवितां आलें, तरी तें आपण कां करावें, या प्रश्नाचें उत्तर देणाऱ्या भिन्न भिन्न उपपत्तींचा विचार हा नीतिशास्त्रांतील दुसऱ्या प्रमेयांत अंतर्भूत होतो.

अखेरचा प्रश्न हा आहे कीं, सर्व नैतिक कृत्यांचें पर्यवसान कोणतें; एका माणसाचें सुख, कीं पुष्कळांचें पुष्कळ सुख, कीं अखिल मानवसमाजाचें सुख, अथवा सर्व प्राणिमात्रांचें सुख ? या दरेक मताचे भिन्न भिन्न प्रतिपादक आपल्याला सांपडतात. याच्या विरुद्धचें मत म्हणजे आपल्या स्वतःच्या बुद्धीचें संपूर्ण समाधान अथवा 'आत्मबुद्धिप्रसाद' हें तें पर्यवसान होय! या प्रश्नाची चर्चा नीतिशास्त्रांतल्या तिसऱ्या महत्त्वाच्या प्रश्नांत समाविष्ट होते.

अशा प्रकारें नीतिशास्त्राचा विषय अत्यंत व्यापक व विशाल आहे, व त्याचें विवेचन अत्यंत अवश्य आहे. ह्मणून

प्राच्य व पाश्चात्य अशा उभय समाजांत अत्यंत प्राचीन कालापासून नीतिशास्त्रीय तत्त्वांचा विकास कसकसा होत आला आहे याचें क्रमशः विवेचन करून, त्यांचें तुलनात्मक परीक्षण करण्याचा प्रयत्न या ग्रंथांत करण्यांत आला आहे. असें तुलनात्मक परीक्षण करून त्यांत ख्रिस्ती नीतिशास्त्राच्या मानानें भारतीय नीतिशास्त्र अत्यंत हीन असल्याचें दाखविण्याचा उपक्रम मि. मॅकेंझी यांनीं 'Hindu Ethics' या पुस्तकाच्या द्वारें केला आहे. त्या पुस्तकांतील सदोष विचारसरणी पाश्चात्यांना सुद्धां पटली नाहीं, याचें प्रत्यंतर म्हणून अमेरिकेंतील सुप्रसिद्ध लेखक मि. हॉपकिन्स् यांनीं मि. मॅकेंझीच्या पुस्तकानंतर लवकरच प्रसिद्ध केलेलें 'Ethics of India' हें पुस्तक दाखवितां येईल. सदर पुस्तकांत हॉपकिन्सनें मॅकेंझीची पुष्कळशी टीका निराधार असल्याचें दाखविलें आहे. अशा प्रकारें भारतीय नीतिशास्त्राच्या योग्यतेविषयीं मतभेद होत असतां, त्याच विषयावर आणखी एक पुस्तक प्रसिद्ध झालें तर, तें अधिक आहे असें वाटणार नाहीं, अशी आशा आहे.

सांप्रतच्या पुस्तकाचे तीन मुख्य विभाग पाडले आहेत. त्यांपैकीं पहिल्या विभागांत भारतीय नीतिशास्त्राचा ऋग्वेदकालापासून सांप्रतकालापर्यंतच्या विकास बारा निरनिराळ्या प्रकरणांतून प्रतिपादिला आहे. दुसऱ्या विभागांत अशाच प्रकारें सॉक्रेटिसपूर्वकालापासून आज तागायतची पाश्चात्य विचारप्रणाली मुख्य मुख्य उपपत्तींसह

वर्णिलेली आहे. अखेरच्या तिसऱ्या भागांत पाश्चात्य विचारनिदर्शक ख्रिस्ती नीतिशास्त्र व प्राच्यविचारनिदर्शक हिंदु नीतिशास्त्र मानून, त्या दोहोंचें तुलनात्मक परीक्षण केलें आहे.

भारतीय वाङ्मयांत नेहमीं ग्रंथकर्त्यापेक्षां त्याच्या लेखनालाच अधिक महत्त्व दिलेलें असल्यामुळें, निरनिराळ्या ग्रंथकर्त्यांचा निश्चित कालनिर्णय देणें–किंबहुना ग्रंथकर्त्याची ओळख पटविणें–हेंहि फार दुष्कर असतें. म्हणून प्रथमविभागांत निरनिराळ्या वाङ्मयखंडांचा बहुमान्य काल तेवढा दिलेला आहे. याच्या उलट पाश्चात्यांत आरंभापासून इतिहासाची जाणीव तीव्र असल्यामुळें, त्यांच्यातील ग्रंथकर्त्यांचा काळ निश्चितपणें उपलब्ध होऊं शकतो; म्हणून या ग्रंथांत उल्लेखिलेल्या पाश्चात्य लेखकांच्या नांवाची कालवार सूची आद्याक्षरांच्या अनुक्रमानें एका स्वतंत्र परिशिष्टांत दिली आहे.

पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतील परिभाषा पुष्कळच परिणत झालेली आहे, त्यामुळें तिला मराठी प्रतिशब्द बनविणें अत्यंत अवश्य होतें. त्यासाठीं मूळ इंग्रजी शब्द व त्याला योजिलेले मराठी प्रतिशब्द, यांचा खुलाशासह पारिभाषिक शब्दकोश आणखी एका स्वतंत्र परिशिष्टांत दिला आहे.

प्रस्तुत पुस्तकांत ज्या ज्या ग्रंथांचा उल्लेख केला आहे, अथवा त्यांतून अवतरणें घेतलीं आहेत, त्यांची यादीहि एका परिशिष्टांत दिली आहे.

अशा प्रकारें तयार केलेल्या ग्रंथाची पूर्वकथा वर्णन केल्याशिवाय प्रस्तावनेचें कार्य पुरें झालें, असें म्हणणें अशक्य आहे.

कांहीं महिन्यांपूर्वी प्रस्तुत स्वरूपाचा ग्रंथ लिहिण्याची आज्ञा श्रीमंत महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनीं प्रस्तुत लेखकास विलायतेहून केली. तदनुसार हा ग्रंथ तयार करण्यांत आला. त्या नंतर श्रीमंत महाराज साहेब हिंदुस्थानांत आल्यावर त्यांनीं तो आमूलाग्र वाचून घेतला व त्यांत स्वतः कांहीं महत्त्वाच्या सूचना केल्या, आणि अखेर तो श्री सयाजी–साहित्य–मालेंत प्रसिद्ध करण्याचा हुकूम दिला. राज्यकारभाराच्या अनंत उपाधींतून वेळ काढून तो सांप्रतच्या पुस्तकाच्या वाचनांत खर्च करण्यांत श्रीमंतांनीं केवळ लेखकास उत्तेजन दिलें एवढेंच दिसून येत नसून, त्यांचा आयुष्यभर या विषयावर केलेला व्यासंग, त्यांची विद्याप्रियता व त्यांचा कार्योत्साह हीहि प्रतीत होतात. या सर्वांबद्दल श्रीमंतांचा प्रचंड प्रस्तुत लेखक किती ऋणी आहे, तें शब्दांनीं वर्णन करणें अशक्य आहे.

त्याचप्रमाणें हें पुस्तक लवकर प्रसिद्ध करण्याच्या कामीं मे. रा. रा. भा. का. भाटे विद्याधिकारी बडोदें राज्य, व डॉ. विनयतोष भट्टाचार्य, डायरेक्टर ओरिएंटल इन्स्टिटयूट, या उभयतांचा मी आभारी आहे.

अखेर, सदर पुस्तक त्वरेनें सुबकपणानें छापून प्रसिद्ध करण्याच्या कामीं श्री. दामोदरशेट यंदे यांनीं जें मजवरील प्रेम दर्शविलें, त्याबद्दल त्यांचे उपकार मानणें, हें माझें अवश्य कर्तव्य आहे.

वैशाख, शके १८५५.
बडोदें.

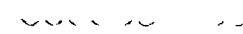
दा. ना. आपटे

अनुक्रमणिका





परिशिष्टें.





विषयानुक्रमणी

भाग—पहिला

भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास

(पृष्ठ १-१८३ पर्यंत)

———

भाग दुसरा

—.७:—

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास

(पृष्ठ १८४-३१७)

भाग तिसरा

तुलनात्मक विवेचन

नीति व नीतिशास्त्र–नीतिशास्त्राची सामग्री–पाश्चात्य आद्य नीतिशास्त्र-समकालीन प्राच्य नीतिचिकित्सा-मध्ययुगीन नीतिशास्त्र—अर्वाचीन नीतिशास्त्रीय संप्रदाय -निसर्गवाद—सहजबुद्धिवाद–उपयुक्ततावाद–-विकासवाद–अतिभौतिकवाद- -भारतीय नीतिशास्त्राचा गतिरोध–हिंदी व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना-- साम्यवर्णन—-उभय समाजांतील नीतिशास्त्र धर्मानुगामी आहे--- सद्गुणसाम्य–आचारधर्माचें प्राधान्य--वैषम्यदर्शन--ध्येयाचें स्वरूप- त्याचें स्पष्टीकरण–मार्गभिन्नता, इच्छाशक्ति अथवा कर्म, विरुद्ध ज्ञान—त्याचें स्पष्टीकरण—प्रवृत्ति व निवृत्ति—खिस्ती धर्महि अंशतः निवृत्तिपर आहे --हिंदुधर्महि अंशतः प्रवृत्तिपर आहे— हिंदुधर्मातील वरील दोहोंचें तुल्यत्व—पुनर्जन्म व कर्मन्याय— पाश्चात्यांतहि मरणोत्तर आयुष्याची उपपत्ति आहे --पुनर्जन्माच्या उपपत्तीवरील पाश्चात्यांचे विशेष आक्षेप—एकाच्या कर्माचें दुसऱ्यास फल—दुहेरी फल—चारित्र्यापेक्षां कृतीला महत्त्व दिलें जातें—कर्मप्रणालीचें अनादित्व—क्षमेला अवसर नाहीं—प्रारब्धाची निश्चितता—परकरणात्मक शिक्षा— पाश्चात्यदृष्ट्या हिंदु नीतिशास्त्राचें गुणविशेष—समाज चिरस्थायी व व्यवस्थित राहतो—कौटुंबिक प्रेम व सौख्य –तपाची शिस्त व स्वार्थत्याग—सहिष्णु शीलाची प्राप्ति—कर्मन्यायाची नीतिप्रेरकता -- समारोप. (पृष्ठ २२१–२७६).

नीतिशास्त्रप्रबोध

भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास

१ संहिताकाल

(स. पू. ४००० ते ३०००)

हिंदु नीतिशास्त्राचें उद्गमस्थान-वेद

१ मनुष्याच्या सदाचरणाचें शास्त्र, या अर्थानें 'नीतिशास्त्र' या शब्दाचा प्रयोग अर्वाचीन आहे. पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गानतर तिकडील 'Ethics' या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून हा प्रयोग करण्यांत येऊं लागला. याचें कारण आर्यावर्तांत पूर्वी नीतीची कल्पना नव्हती हें अर्थातच नव्हे, तर नीति हा स्वतंत्र विषय अगर शास्त्र न समजलें जातां, तो धर्माचाच भाग समजला जात असे. (श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः । सम्यक्संपल्पजः कामः धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥) सदाचार हें एक धर्माचें मूल समजलें जात असे, म्हणून या अर्थानें स्वतंत्र शास्त्र म्हणून

त्याची चिकित्सा न होतां, ती धर्मशास्त्रांतर्गत होत असे. नीति या शब्दाचा प्राचीन अर्थ राजनीति (Politics) हा असे. प्राचीनकाळचे कांहीं कांहीं शब्दांचे पारिभाषिक अर्थ हल्लीं बदलले आहेत. हल्लीं आपण अर्थशास्त्र म्हणजे द्रव्याचें उत्पादन व व्यय यासंबंधींचें शास्त्र असें समजतों; पण या शब्दाचा प्राचीन अर्थ राज्यशासनशास्त्र असा आहे व हल्लींच्या (Economics) ला त्या काळीं ' वार्ता ' म्हणत. तसाच प्रकार नीतिशास्त्रासंबंधीं झालेला आहे. आचरणाच्या दृष्टीनें मनुष्याला हितकर अथवा कल्याणप्रद काय आहे, याचा विचार नीतिशास्त्रांत मुख्यत्येंकरून होतो. मात्र जें आचरण कल्याणप्रद म्हणून मनुष्यानें पसंत करावयाचें, तें दुसऱ्या एखाद्या हेतूचें साधन म्हणून नव्हे, तर स्वतंत्र साध्य म्हणून पसंत करावयास पाहिजे. वस्तुत: सर्व विश्वाचें कल्याण यांतच मनुष्याच्या कल्याणाचाहि अंतर्भाव होतो; पण वैयक्तिक नैतिक आचरण हा नीतिशास्त्राचा विषय असून विश्वकल्याण हें व्यापक अशा धर्मशास्त्राचें (Theology) क्षेत्र आहे, असा या दोहोंत पाश्चात्य लोक भेद कल्पितात. पण हिंदुस्थानांत या दोहोंचाहि ' धर्म ' या संज्ञेतच अंतर्भाव केलेला आहे. तेव्हा धर्म या विषयांत नीतितत्त्वांचें जें विवेचन केलेलें आहे, त्यावरूनच आपल्याला इकडील नीतिशास्त्राची चिकित्सा करतां येते. ही करण्यास मुख्य

साधन म्हणजे तत्कालीन वाङ्मय. असें वाङ्मय अगदीं अविकृत अशा मूळच्या स्वरूपांत हिंदुस्थानाशिवाय इतर कोणत्याहि देशांत उपलब्ध नाहीं. एक शब्द, अक्षर अथवा मात्रा यांचाहि फरक न होतां वेद्कालारंभापासून जसेंच्या तसें तें मुखपरंपरेनें आलें असल्यामुळें, त्याच्या यथातथ्यत्वाबद्दल लेशमात्र संदेह घेण्यास अवकाश नाहीं, हें सर्वसंमत आहे. ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या सहस्रकांत सुमारें २५०० वर्षांपूर्वी आर्यलोक पंजाबांत वायव्येकडून आले असावे, असें विंटरनिटझ् या जर्मन पंडिताचें मत आहे. ‘ We can not explain the development of the whole of the great Vedic literature, if we assume as late a date as round about 1200 or 1500 B. C. as its starting point. We shall probably have to date the beginning of this development about 2000 or 2500 B. C.’ Winternitz’s History of Indian Literature. Vol. I. pg.310. व ते चौथ्या अगर पांचव्या सहस्रकांत आले असावेत, असें प्रो. याकोबी व टिळक यांचें मत आहे. ‘ We can thus satisfactorily account for all the opinions and traditions current about the age of the Vedas amongst ancient and modern

schools in India and Europe, if we place the Vedic period at about 4000 B. C. in strict accordance with the astronomical references and facts recorded in the ancient literature of India.'

Tilak's 'Orion' Page *220*.

इतक्या प्राचीन काळचा अमूल्य वाङ्मयसंग्रह वेदरूपानें उपलब्ध झाल्यानें सर्व शास्त्रांच्या आदितत्त्वाचें भांडागारच मिळाल्यासारखें झालें आहे, व म्हणून त्याबद्दल मॅक्स् म्युलरनें म्हटलें आहे कीं, 'In the Veda all possible shades of the human mind have found their natural reflection. It is the first word spoken by the Aryan man. It belongs to the history of the world and to the history of India. As long as man continues to take interest in the history of his race and as long as we collect in libraries and museums the relics of former ages, the first place in that long row of books will belong forever to the Rig-Veda.' "वेदांत सर्व प्रकारच्या मानवी बुद्धीच्या व्यापाराचें प्रतिबिंब आढळतें. आर्यवंशाचा आद्योच्चार वेद होय. त्यावर केवळ हिंदुस्थानाचाच नव्हे, तर सर्व जगताचा हक्क आहे. जेथ-

पर्यंत मनुष्याला आपल्या प्राचीनतम इतिहासाची आस्था वाटेल व तत्संबंधीं वाङ्मयाचा तो संग्रह करील, तेथपर्यंत त्यांतील आद्य मान वेदांनाच द्यावा लागेल." तेव्हां हिंदुस्थानांतील नीतिशास्त्राचा विकास वर्णितांना प्रथमतः वेदांचाच आश्रय करावा लागणार, हें उघड आहे. वस्तुतः वेद म्हणजे कांहीं नीतिशास्त्रावरील मीमांसाग्रंथ नव्हे; तरी पण तत्कालीन नीतिमत्तेचा आदर्श, नीतिविषयक कल्पना, वगैरे गोष्टी त्यांत आल्या असल्यानें नीतिशास्त्राचें प्राथमिक रूप त्यांत आपल्याला सांपडतें. पण तें अवलोकन करण्यापूर्वी वैदिक आर्यांच्या तत्कालीन परिस्थितीबद्दल थोडें विवेचन केलें पाहिजे.

वेदकालीन आर्यांची परिस्थिति

२. हे आर्य हिंदुस्थानांत दोन टोळ्यांनीं आले. ते अल्पसंख्य असून, त्या काळीं हिंदुस्थानांत असलेले समाज चांगले सुधारलेले होते. पंजाबमधील हराप्पा येथील व सिंधमधील माहेंजोदारो येथील नवीन उत्खननावरून त्या प्रांतांतील—विशेषतः आर्य लोक आले त्याच प्रांतांतील—पूर्वकालीन अथवा समकालीन समाजांच्या संस्कृतीची चांगली कल्पना येऊं शकते. उत्तम घरें, पाण्याच्या निकासाचे मार्ग, पोहण्याचे हौद वगैरे बांधतां येण्यासारखी त्यांची स्थापत्यकला परिणत झाली होती, पुतळे, मुद्रा, मातीचीं रंगांचीं भांडीं, हत्यारें, खेळणीं

वगैरे वनविण्याइतकी शिल्पकला त्यांना साध्य झाली होती, कापसाचीं वस्त्रें विणून नेसण्यासाठीं तयार करण्याइतकी उद्योगहुन्नर कला तयार झाली होती, निरनिराळीं किंमती रत्नें मौल्यवान धातूंत बसवून अलंकार करण्याइतकें हस्तकौशल्य वाढलें होते; व अनेक प्रकारच्या हत्यारांवरून त्यांचें युद्ध-कौशल्य प्रतीत होण्याइतकें तें उत्कर्षाला गेलेलें होतें. या प्रांतां-शिवाय इतर प्रांतांत द्रविड संस्कृति पसरलेली होती व तीहि पुष्कळ श्रेष्ठ दर्जाची होती. अर्थात उच्च संस्कृतीच्या लोकां-पासून आर्यांना पदोपदीं प्रतिबंध व विरोध शेकडों वर्षे होत असला पाहिजे व त्यामुळें आर्यांची तत्कालीन स्थिति कांहीं अंशीं एखाद्या सशस्त्र छावणी प्रमाणें असली पाहिजे. ती स्थिरस्थावर होऊन त्यांना स्वास्थ्य व शांति मिळाल्यानंतरची अवस्था उत्तरवेदकालीन वाङ्मयांत सांपडेल. तेव्हां आद्या-वस्थेंत वैदिक आर्य हे सततविरोधाच्या परिस्थितींत होते; या कारणानें आपल्या शत्रूंबद्दल वैरभाव त्यांच्या ठिकाणीं असणारच, व म्हणून त्या शत्रूंबद्दल कांहीं ठिकाणीं त्यांनीं प्रतिकूल उद्गार काढले आहेत. पण गेल्या महायुद्धाच्या वेळच्या पाश्चात्य वाङ्मयावरून युद्ध्यमान राष्ट्रांच्या नीति-मत्तेची कल्पना करण्याप्रमाणेंच वेदांतील उताऱ्यांवरून त्या काळच्या वैदिक आर्यांच्या समाजांतील नीतिकल्पनांचा अंदाज करणें चुकीचें होईल. इतकी गोष्ट ध्यानांत ठेवून नंतर आपण वेदवाङ्मयाचा नीतिदृष्ट्या स्थूल विचार करूं.

ऋग्वेदांतील देव-तांचें नैतिक स्वरूप

३. वेदांतील आद्य जो ऋग्वेद, तो मुख्यत: देवतास्तुतिपर आहे. सृष्टितत्त्वांना अथवा निरनिराळ्या गुणांच्या आदर्शांना देवता कल्पून, त्यांची प्रार्थना करण्यासाठीं व त्यांचें वर्णन करण्यासाठीं केलेलीं सूक्तें भारतीय आर्यांच्या या आद्य धर्मग्रंथांत ग्रथित केलीं आहेत. अर्थात् त्यांवरून तत्कालीन नीतिकल्पनांचे आदर्श कसे होते, याची स्पष्ट कल्पना होऊं शकते. मानवी सद्गुणांचा परमोत्कर्ष हीच भावना देवांच्या ठिकाणीं असल्यानें, शास्त्रीय विवेचन न करितांहि, तत्कालीन नीतिशास्त्राची कल्पना ऋग्वेदीय सूक्तांवरून उपलब्ध होते. या दृष्टीनें पहातां पहिली गोष्ट प्रामुख्यानें आपल्याला दिसते ती ही कीं, सर्व वैदिक देव नीतीचे व धर्माचे आदर्श असत. या संबंधानें मॅक्डोनेल्नें आपल्या Vedic Mythology या ग्रंथांत लिहिलें आहे कीं, The character of the Vedic gods is also moral. All the gods are 'true,' 'not deceitful,' being throughout 'the friends and guardians of honesty and righteousness." (Page 18).

" सर्व वैदिक देवांचें शील व स्वभाव नीतिमय आहे. त्यांच्या ठिकाणीं सत्यत्त्व व कपट अथवा छद्माचा अभाव दाखविला आहे व ते प्रामाणिकपणा व न्यायपरायणता या

सद्गुणाचे मित्र व पुरस्कर्ते असे वर्णिले आहेत. ” नीतिमत्ता, न्यायपरायणता, ऋजुता, या सर्व गुणांच्या एकीकरणार्थ वेदांत ‘ ऋतं ’ म्हणून एक शब्द वापरला आहे. बहुतेक नीतितत्त्वांचा समावेश यांत झाला आहे. म्हणून ब्लूमफील्ड हा ‘ Religion of the Vedas ’ या आपल्या पुस्तकाच्या १२६ पृष्ठावर म्हणतो कीं, ‘ We have in connection with ऋतं a complete system of Ethics, a kind of counsel of perfection.’ ‘ ऋतं या शब्दानें संपूर्ण नीतिशास्त्र आपल्याला उपलब्ध होतें व त्याचे योगें नीति-दृष्ट्या भारतीय आर्यांच्या सदाचरणाचें परिणत स्वरूप दिसून येतें. ’ उदाहरणार्थ, खालील उतारे दिले आहेत:—

विश्वे देवा अनुव्रतं नभतामन्यके समे ।
धर्मणा मित्रा वरुणा विपश्चिता व्रता रक्षेते ।
ऋतेन विश्वं भुवनं हि राजथः ।
न वा देवा अमृता आमिनन्ति व्रतानि ।
ऋतेन या वृतावृधावृतस्य ज्योतिषस्पती ।
ऋतेन मित्रावरुणा वृतावृधावृतस्पृशा ।

इत्यादि अनेक उताऱ्यांवरून दिसून येतें कीं, “ सर्व देव नियमांप्रमाणें आचरण करितात, मित्र व वरूण हे आपल्या धर्माचरणानें धर्माचें रक्षण करितात, ऋतानें ते प्रकाशमान असतात, देव अमर असले तरी ते व्रताचें

उल्लंघन करीत नाहींत, ऋतानेंच नद्या वाहतात; सूर्य, चंद्र, तारे इत्यादि आपआपल्या गतिचक्रांत फिरतात, ऋतानेंच यज्ञीय अग्नि प्रज्वलित होतो." या सर्वांवरून, सर्व देव, सर्व स्पष्टचमत्कार व सर्व मानवी व्यवहार हे एका नीतिचक्रांत गोवलेले आहेत व त्यामुळेंच सर्व विश्वाला तें नीतिचक्र नियमित करीत आहे, अशी तत्कालीन कल्पना असल्याचें प्रतीत होतें. सर्व देवांतहि

आद्यकालीं वरुणाचें श्रेष्ठ नैतिक स्थान

ऋग्वेदाच्या आद्यकाळीं वरुण देवाला श्रेष्ठ पद दिलेलें होतें. 'हे वरुणा तूं सर्वांचा राजा आहेस,' (त्वं विश्वेषां वरुणासि राजा ।) 'सर्व देवांमध्यें प्रशस्त असे सम्राट् मित्रावरुण हेच होत,' (सम्राजा या घृतयोनी मित्रश्चोभा वरुणश्च । देवा देवेषु प्रशस्ता ।) 'त्याचें स्थान स्वर्गांत असतें,' (द्युक्षं मित्रस्य सादनम् ।) 'मित्रावरुण हे कोणाचा द्रोह न करणारे राजे स्थिर अशा सहस्रस्तंभाच्या उत्कृष्ट राजवाड्यात राहतात,' (राजानौ अनभिद्रुहा ध्रुवे सदस्युत्तमे सहस्रस्थूणे आसाथे ।) 'तेथून ते ऋतानें सर्व जगताचें पालन करितात,' (पांति मर्त्यं रिषः ।) 'तो वरुण आपल्या स्थानापासून सर्व जगताचीं कृत्यें पाहतो, उघड व गुप्त कृत्येंहि तो ज्ञाता अवलोकन करितो.' (अतो विश्वान्यद्भुता चिकित्वाँ अभिपश्यति । कृतानि या च कर्त्वा ।). वरुणाला इंद्र म्हणतो:—'असत्या-

पासून सत्य व ऋत हीं निराळीं ओळखून, हे राजा तूं माझ्या राष्ट्रावर आधिपत्य कर.' (ऋतेन राजन् अनृतं विचिन्वन् मम राष्ट्रस्याधिपत्यमेहि ।) या सर्व उद्गारांवरून वरुणाचें स्थान सर्वांत उच्च होतें व तो नैतिक नियमांचा आधार होता, हें स्पष्ट होतें. परमस्वर्गांतील सर्वच देव सत्य-धर्मी होते. (ऋतस्य गोपावधि तिष्ठतो रथं । सत्यधर्माणा परमे व्योमन् ।), तथापि मित्र व वरुण हे ' श्रेष्टवर्चस, अत्यंत विद्वान, सत्पति, ऋतवर्धक व ऋतावान् असे आहेत.' (ता हि श्रेष्ठवर्चसा राजाना दीर्घश्रुत्तमाः । ता सत्पती ऋतावृधाऋतावाना जनेजने ।) वरुणाला नैतिक गुणवर्चस्वामुळें दिलेलें हें श्रेष्ठपद, आर्यांच्या विश्वाच्या नीतिनियतत्वाच्या कल्पनेची साक्ष पटवितें. इतर देवांतहि हेंच श्रेष्ठ नैतिक आचरण वाखाणिलें आहे. बृहस्पति अथवा ब्रम्हणस्पति या देवासंबंधानेंहि 'त्या सत्यधर्म देवानें हें जगत् निर्माण केलें, (यो वा दिवं सत्यधर्मा जजान ।) असें म्हटलें आहे व सर्वच देवांसंबंधानें हें नैतिक वर्चस्व वेदांतून वर्णिलें आहे.

४ तथापि या संबंधानें कांहीं पाश्चात्य टीकाकारांचा आक्षेप असा आहे कीं, वरुण व तत्सदृश कांहीं देवांच्या ठिकाणीं असें नीतिवर्चस्व दाखविलें असलें, तरी अनेकदेवात्मक अशा वैदिक धर्मांत सर्वसंमत नीतिशास्त्राला अवसरच

ऋग्वेदांतील एक देवत्व.

नाहीं; कारण त्या समाजांतील नैतिक लोकांना वरुणासारखे नीतिश्रेष्ठ देव पसंत पडले, तर इतरांना तदितर देव पसंत पडतील व दरेक देवाचें वर्णन करितांना त्या देवाचें इतरांपेक्षां श्रेष्ठत्व वर्णन केलेलें असल्यानें, श्रेष्ठत्वाचे भिन्न भिन्न आदर्श त्या समाजापुढें वेदांत उभे केलेले आहेत; त्यांत नैतिक आदर्शालाच प्राधान्य दिलें गेलें आहे असें कसें म्हणतां येईल ? याचें उत्तर असें आहे कीं, दरेक गुणाचें प्रतीक म्हणून एक एक देव स्वतंत्र मानला गेला असला, तरी ते सर्व देव एकाच मूलतत्त्वाचीं व मुख्य देवाचीं रूपें आहेत, अशी त्या काळींहि वैदिक आर्यांची स्पष्ट कल्पना होती. 'अग्नि, यम, मातरिश्वा, या निरनिराळ्या नांवांनीं प्रसिद्ध असलेले सर्व देव मूलतः एकच आहेत, व्यवहारांत फक्त त्यांना निरनिराळीं नांवें आहेत.' (एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति । अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ।); 'इंद्र, मित्र, वरुण, अग्नि या भिन्न नांवांनीं ओळखला जाणारा एकच वेगवान् दिव्य पक्षी आहे,' (इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो दिव्यः ससुपर्णो गरुत्मान् ।); 'एकाच दिव्य सुपर्णाला कवि अनेक प्रकारें कल्पितात,' (सुपर्णं विप्रा कवयो वचोभि रेकं संतं बहुधा कल्पयन्ति ।) या वचनांवरून वरील विधान स्पष्ट होतें. एवढेंच नव्हे, तर 'या सर्व विश्वाचा सर्जक, रक्षक, विवर्धक व अध्यक्ष असा

एक देव हिरण्यगर्भ परम आकाशांत आहे' असें नासदीय सूक्तांत म्हटलें आहे. 'यो अस्याः (विसृष्टयाः) अध्यक्षः परमे व्योमन्।' यावरून वैदिकधर्म अनेकदेवतात्मक धर्म होता हें म्हणणें खोटें आहे, असें दिसून येईल. असें असतां मॅकेंझीसारखे लेखक जेव्हां असें म्हणतात कीं, 'In the history of Indian ethical thought, it has not been upon the idea of an over-ruling God, righteous in himself, seeking righteousness of his people, and helping them in the attainment of it, that the moral life has been grounded.' Mackenzie's 'Hindu Ethics' Page 7. (हिंदु नीतिशास्त्रांत नैतिक जीवनाच्या मूळाशीं, स्वतः सत्यधर्मी असून आपल्या भजकांकडून सत्यधर्माची अपेक्षा करणाऱ्या व त्या कार्यांत त्यांना मदत करणाऱ्या विश्वचालक देवाची कल्पनाच नाहीं.) तेव्हां त्यांचें वैदिक वाङ्मयाचें अज्ञान कींव करण्यासारखें तरी आहे, अथवा ते जाणूनबुजून दुराग्रहानें त्याचा विपर्यास तरी करितात, असें म्हटल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं.

वेदांतील सद्गुणवर्णन.

५. सर्व विश्वाचा आधार नैतिक धर्माचें आचरण हाच आहे व त्याच सत्यधर्माचे साह्यानें विश्वाचे सर्व व्यापार चालतात, हा नीतिशास्त्राचा पाया वैदिक वाङ्मयांत सिद्ध असल्याचें दाखविल्यावर, वेदांत कोणकोणत्या सद्गुणांचें वर्णन केलें आहे, तें आतां आपण पाहूं.

६. नीतीचा पहिला आधार सत्य हें मानलें आहे व याचें वर्णन वेदांत इतक्या वेळां आलें आहे की, त्याबद्दल लिहावें तितकें थोडेंच होणार आहे.

सत्य

'सत्यानेंच या भूमीचें धारण होतें;' (सत्येनोत्तभिता भूमिः।) 'स्वर्गांत अथवा पृथ्वीवर सत्य-वचनच माझें परिपालन करो;' (सा मा सत्योक्तिः परिपातु विश्वतः । द्यावापृथिव्यौ ।) 'सत्य बोलणाराला उत्तमलोकप्राप्ति होते;' (प्राणोऽहं सत्यवादिनमुत्तमे लोके आदधत् ।) 'वरुण हा सत्यधर्मी आहे;' इत्यादि अनेक उताऱ्यांवरून हें सिद्ध होतें. सर्व देव सत्याचे रक्षक व असत्याचे द्वेष्टे असल्याचें वर्णन केलें आहे. हें सत्य शुद्धां निर्भेळ, असंदिग्ध असें असलें पाहिजे, कारण द्व्यर्थी भाषण करणें अत्यंत निंद्य मानलें जात असे. 'असें भाषण करणाऱ्यापासून माझें रक्षण कर,' (उत वा सहस्य प्रविद्वान् मर्तो मर्तमर्चयति द्वयेन । अतः पाहि ।) अशी देवाची प्रार्थना केली आहे. Truth, the whole truth and nothing but the truth, सत्य संपूर्ण सत्य, व सर्वस्वी सत्य, हाच दंडक सत्यासंबंधानें वेदकालीं मानला जात असे. 'सत्यं वद । धर्मं चर ।' हा प्रत्येक द्विजाला प्रथम उपदेश असे.

७. सत्यानंतर परोपकार हा सद्गुण अत्यंत श्रेष्ठ मानिला जात असे. 'हे इन्द्रा तूं श्रीमंतांचा त्याचप्रमाणें गरीबांचा

वाली आहेस,' (यो रध्रस्य चोदिता यो कृशस्य ।) 'परमेश्वरा तूं कृपणालाहि परोपकार करण्यास लाव,' (अदित्सन्तं चिदाघृणे पूषन् दानाय चोदय ।) 'परोपकार हा तो करणाराचेंहि कल्याण करितो व ज्याच्यावर उपकार करावा त्याचेंहि कल्याण करितो, (प्रियं श्रद्धे ददतः प्रियं श्रद्धे दिदासतः।) असें सांगितलें आहे, अन्नदानाचा परोपकार करणाऱ्याची प्रशंसा एका स्वतंत्र सूक्तांत केली आहे. (ऋ. मं. १० सू. ११७) 'देवांनीं प्राण्यांच्या मागे क्षुधा हें एक प्रकारचें पीडा देणारें अस्त्रच लाविलें आहे. अन्न देऊन त्या क्षुधेला जो शांत करितो, तो खरा दाता होय. जो भुकेलेल्यांना अन्न न देतां एकटाच खातो, त्याजवर अनेक संकटें येऊन तो दरिद्री बनतो. जो क्षुधिताला अन्न देतो, त्याचें धन कधींहि कमी होत नाहीं.... भुकेनें व्याकुळ झालेला व दरिद्री असा अतिथि अन्नाची इच्छा धरून दाराशीं भीक मागण्यास आला असतां त्याला जो अन्न देतो, तो खरा दाता होय....संपन्न मनुष्यानें याचना करणाऱ्यास धन द्यावें....जशीं रथाचीं चाकें निरंतर एका-जागीं रहात नाहींत, तसें हें द्रव्यहि एकाजवळ रहात नाहीं. एकाजवळून दुसऱ्याजवळ तें जात असतें. यासाठीं दान करीत असावें.' या नंतरच्या ऋचेंत फार सुंदर उपमा देऊन परोपकाराची प्रशंसा केली आहे. 'निर्जीव नांगर स्वतःला जमीनींत रोवून घेऊन कृषकाला धान्य

परोपकार

उत्पन्न करून देतो, चाकर स्वतः कष्ट करून धन्यास धान्य व धन जमवून देतो, व लहानपणापासून अध्ययनाचे श्रम करून विद्वान झालेला ब्राह्मण हा लोकांना ज्ञान देतो, त्यामुळें हे तिघेहि लोकांना प्रिय होतात; तसाच दाताहि लोकांना प्रिय होतो.' 'हे इन्द्रा आम्हांला द्रव्याचें दान करण्यास समर्थ कर.' अशी प्रार्थना केलेली आहे.

विश्वप्रेम

८ या परोपकाराच्या कल्पनेच्या मूळाशीं विश्वप्रेमाचें तत्त्व आहे. 'Love thy neighbour' हें तत्त्व ख्रिस्ती धर्मापेक्षां जास्त व्यापक स्वरूपानें वेदांत सांगितलेलें आहे. 'आर्य अथवा शूद्र कोणीहि असो,' त्यावर प्रेम करण्याचा आदेश त्यांत सांगितला आहे. (प्रियं सर्वस्व पश्यत । उत शूद्र उतार्यः ।) ' गाय आपल्या वासरावर ज्या प्रमाणें प्रेम करिते, त्याप्रमाणें एकमेकांवर प्रेम करा. ' (अन्योन्यमभिर्हयत वत्सं जातमिवाह्या ।) ' तुमचीं सर्वांचीं अंतःकरणें एक होऊं द्या व सर्वांवर प्रेम करा, ठोशास ठोसा देऊं नका व शिवीला परत शिवी देऊं नका,पण ठोसा व शिवी यांची फेड आशीर्वादानें करा. ' (मा वोघ्नतं माशपतं प्रतिवोचे देवयताम् ।) ' सर्व विश्व मजकडे व मला त्याकडे मित्र दृष्टीनें पाहूं दे ' (मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे ।) असा उपदेश वेदांत केलेला आहे. या वरून ' दया सर्वा भूतीं भांडवल

सता । ' ही तुकारामाची उक्ति वेदमूलावरच अधिष्ठित असल्याचें दिसून येईल.

९. जर सर्व प्राणिमात्रांशीं प्रेम करण्यास वेदांत सांगितलें आहे, तर आपल्याशीं विशेष संबंध येणाऱ्या आपल्या मित्रांवर अकृत्रिम व निष्काम प्रेम करण्यास सांगून मैत्रीची महती त्यांत वर्णिली आहे, हें सहजप्राप्तच आहे. 'अत्रा सखाय सख्यानि जानते । उत त्वं सख्ये स्थिरपीत माहुः ।' 'ज्यानें आपल्या खऱ्या मित्राचा त्याग केला, त्याला वाचेमध्यें सुद्धां भाग मिळत नाहीं;' (यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागोऽस्ति ।) ' इंद्र हा एकदां आपला मित्र झाल्यावर तो बापाप्रमाणें प्रेम करितो; ' (सखा पिता पितृतमः ।) ' इंद्र हा त्याच्याशीं मैत्री करणारांचा रक्षणकर्ता आहे; ' सखीयतामविता ।) ' इंद्राचा मित्र कधीं मारला जात नाहीं;' (न यस्य हन्यते सखा ।) असें सांगून ' भावाप्रमाणें असलेल्या मित्रा, ये ' अशी त्याची प्रार्थना केलेली आहे.

मैत्री

१०. या नंतर धैर्य हा गुण तर वेदांत फार प्रामुख्यानें वर्णिला आहे. मूठभर आर्य लोकांना हिंदुस्थानांतल्या शूर व सुसंस्कृत अशा मूळच्या रहिवाश्यांशीं लढतांना या गुणाची विशेषच जरूर होती व त्या गुणाचा आदर्श म्हणूनच इंद्राला सर्व देवांचा

शौर्य

राजा म्हणून कल्पिलें आहे. त्याच्या पराक्रमाचा अंत देव देवता अथवा मर्त्य यांपैकीं कोणालाच लागला नाहीं. (न यस्य देवा देवता न मर्ता आपश्चन शवसो अंतमापुः।) ' प्राचीन काळच्या, सांप्रतच्या अथवा भविष्यकाळच्या कोणत्याहि योद्धयाला तुझ्या पराक्रमाची सर येणार नाहीं.' (न ते पूर्वे मघवन्नापरासो न वीर्यं नूतनः कश्चनाप।) ज्या इंद्राबद्दल ' तो युद्धांत भयंकर पराक्रम करणारा कोठें आहे असें लोक विचारतात, ' (यं स्म पृच्छन्ति कुह सेति घोरम्।) ' ज्याच्या मदतीशिवाय लोकांना युद्धांत जय प्राप्त होत नाहीं, ' (यस्मान्न ऋते विजयंते जनासः।) व म्हणून ' ज्याची मदतीसाठीं ते प्रार्थना करितात, ' (यं युद्धयमाना अवसे हवंते।) ' ज्यानें पर्वताचे पंख तोडले, ज्याच्या पराक्रमाला सर्व देवहि भितात, ' वगैरे अनेक प्रकारें त्याच्या पराक्रमाचें वर्णन केलें आहे. 'आम्हांला बल दे, साहस दे, पराकम दे, शौर्य दे, धैर्य दे,' अशी देवांची प्रार्थना केली आहे. अपराक्रमी व भ्याड लोकांची निंदा केली आहे. या सर्वांवरून शौर्य व धैर्य या गुणांना त्या काळच्या नीतिशास्त्रांत महत्त्वाचें स्थान असे, असें दिसून येतें.

मार्दव

११. युद्धांत शौर्य हवें, त्याप्रमाणें नित्यवर्तनांत मार्दव हवें, या गोष्टीची पूर्ण जाणीव वैदिक आर्यांना होती. ' सर्वांशीं गोड-वाणीनें भाषण करा, ' (सन्नता भूत्वा वाचं वदत

भद्रया ।) 'एकमेकांशीं मधुर भाषण करा,' (अन्यो अन्यस्मै वल्गु वदंत ।) 'स्वीयांशीं तसेंच परकीयांशीं मृदु भाषण करून आम्हांस ऐक्यता प्राप्त करून दे,' अशी अश्विनौ देवांची प्रार्थना केली आहे. मृदु बोलण्या-प्रमाणेंच वेदांत अतिथिसत्कारहि उपदेशिला आहे. अति-थीला प्रथम अन्न देऊन नंतर आपण खावें, असा उपदेश केला आहे. 'हे अतिथे तूं आम्हांस पूज्य व प्रिय आहेस,' (अधा हि विक्ष्वीडयोऽसि प्रियो नो अतिथिः ।) अशा वचनांवरून अतिथिसत्कार श्रेष्ठ मानला जात असे, असें स्पष्ट होतें.

मेधा अथवा प्रज्ञा

१२. या प्रमाणें अंतःकरणाच्या सद्गुणांना मान देते वेळीं बुद्धीचे गुण असे जे ज्ञान, प्राज्ञता, मेधा, त्यांची किंमत विसरली गेली नाहीं. सर्व मंत्रांचा राजा जो गायत्री मंत्र, त्यांत ईश्वरापाशीं बुद्धीला प्रेरणा देण्याचीच प्रार्थना केली आहे. 'वरूण मला बुद्धि देवो,' (मेधां मे वरूणो ददातु ।) 'ज्या बुद्धीची उपासना देवगण व पितृगण करितात, त्या बुद्धीनें युक्त मला करून, हे अग्ने तूं मला मेधावी कर,' (या मेधां देवगणाः पितरश्चोपासते तया मामद्य मेधया मेधाविनं कुरु।) अशा प्रार्थना वेदांत आहेत. यांत मागित-लेली बुद्धि म्हणजे सुबुद्धि अथवा मेधा होय, नुसती विषय-ग्रहणशक्ति नव्हे. 'आ वो वृणे सुमतिं यज्ञियानां ।' ही प्रार्थनाहि अशाच अर्थाची आहे.

१३. अखेर, वर वर्णन केलेले गुण अंगीं येण्यास व ते अचल राहून क्षोभप्रसंगीं मन अविकृत राहण्यास तपाची आवश्यकता आहे.

तप

तप म्हणजे एक प्रकारची शिस्त होय. म्हणून तपाचें फार वर्णन वेदांत केलेलें आहे. ऋत व सत्य हे सद्गुणहि तपापासून उत्पन्न होतात. (ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत ।) इंद्राला कवि म्हणतो 'तूं तपाचरण करून स्वर्ग मिळविलास,' (त्वं तपः परितप्य अंजयं स्वः।) तपानें जे अजिंक्य झाले, तपानें जे स्वर्ग प्राप्त करिते झाले, ज्यांनीं महान् तप आचरण केलें, त्यांजकडे तूं जा,' (तपसा येऽनाधृष्याः तपसा ये च स्वर्ययुः । तपो ये चक्रिरे महं स्तांश्चिदेवापि गच्छताम् ।)

१४. येणेंप्रमाणें संहिताकालांतील नीतिसंग्रहाचें स्वरूप आहे. तें पहातां ऋतं (Righteousness), सत्य, परोपकार, विश्वप्रेम, मैत्री, शौर्य, मार्दव, मेधा, तप, या प्रमुख सद्गुणांना वैदिक नीतिशास्त्रांत मुख्य स्थान दिलेलें आढळतें. या यादीची तुलना ॲरिस्टॉटल्च्या यादीशीं करितां तिच्यांतील (Justice or uprightness) धर्मपरायणता, (Truthfulness) सत्य, (Liberality) परोपकार, (Friendliness) विश्वप्रेम अथवा सौहार्द,

वैदिक नीतीची ॲरिस्टॉटल्च्या नीतीशी तुलना

(Friendship) मैत्री, (Courage) शौर्य, (Gentleness) मार्दव, Wisdom मेधा, (Temperance) तप, हे गुण वैदिक यादीशीं अगदीं तुल्य आहेत. ऍरिस्टॉटल्च्या यादींत या शिवाय (Magnificence) ऐश्वर्य, (Lofty-mindedness) महामनस्त्व व (Decorous wit) नर्मविनोद, हे गुण अधिक आहेत. पण त्यांपैकीं शेवटल्याला सद्गुण क्वचितच् म्हणतां येईल; पहिल्याचा अन्तर्भाव पर्यायानें परोपकारांत करितां येईल व कदाचित् त्याला सद्गुणांच्या यादींत स्थानहि मिळणार नाहीं; व मधला महामनस्त्व हा एक स्वतंत्र गुण म्हणून नसून तो संयुक्त गुणांनीं बनलेल्या शीलाचा वाचक शब्द आहे. म्हणजे या तीन गुणांचा विचार करण्याचें कारण उरत नाहीं. शिवाय त्यांना वेदांत त्याज्य मानलें आहे, असेंहि नाहीं. तेव्हां ऍरिस्टॉटलला पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा जनक म्हणणाऱ्यांनीं वैदिक नीतिमीमांसेला नाक मुरडण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

२

ब्राह्मणकाल

(स. पू. ३००० ते १५००)

ब्राह्मणकाल

१५. या प्रमाणें वेदांच्या संहिताकाळची स्थिति वर्णन केल्यावर, आपण त्यांच्या दुसऱ्या कालखंडाकडे वळूं. तो काल ब्राह्मण-ग्रंथांचा होय. या काळांत स्तोत्रपर अथवा प्रार्थनापर वाङ्मय व तदुद्दिष्ट देवदेवता यांची जागा यज्ञसंस्थेनें घेतली. यज्ञ हीच श्रेष्ठ देवता मानून तद्विधानात्मक वाङ्मय त्या काळीं निर्माण झालें. त्याचे शेंकडों विधी यथासांग रीतीनें करण्याचे नियम व विधान या वाङ्मयांत सूक्ष्मतेनें वर्णिलेलें आहे. धर्मशास्त्रदृष्ट्या या मुळें कोणतें स्थित्यंतर घडून आलें हें आपणास येथें पहावयाचें नसून, फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्याच या वाङ्मयाचा विचार करावयाचा आहे. तसा तो केला असतां, मुख्य नीतितत्त्वांत या काळांत कांहीं फरक झाला नाहीं, असेंच दिसेल. उदाहरणार्थ, सर्वांत प्राचीन अशा शतपथ ब्राह्मणांत सत्याचें महत्त्व व त्यानें मिळणारें यश यांचें वर्णन वेदांप्रमाणेंच केलेलें आहे. ‘ सर्व देव सत्याचें पालन करितात व म्हणून ते कीर्तिमान् आहेत, हें जाणून जो सदा सत्यपालन करितो

तो कीर्तिमान् होतो.' अशा अर्थाचे अनेक उतारे त्यांमधून काढतां येतील. तथापि या काळांत नीतिशास्त्राची वाढ झाली नाहीं, इतकें खरें. या काळांतील स्थितीचें वर्णन रा. चिं. वि. वैद्यांच्या शब्दांनीं असें देतां येईल. "या काळांतील वाङ्मयांत यज्ञसंस्थेचेंच महत्त्व वर्णिलेलें असून, यज्ञाचें फळ स्वर्गप्राप्ति अथवा या जगांत धनपुत्रादिकांची समृद्धि हें असे. वैदिक काळच्या देवताविषयक कल्पना या काळांत बदलत चालल्या होत्या. वैदिककाळच्या देवता अग्नि, प्रजापति, इन्द्र, वरुण, रुद्र, मरुत्, यांचें महत्त्व कमी होऊन त्या ऐवजीं विष्णूचें महत्त्व वाढूं लागलें होतें, तरी तें पुढील पौराणिक काळाइतकें सर्वश्रेष्ठ झालें नव्हतें." 'यज्ञसंस्था परमेश्वरानें प्रजेबरोबरच निर्माण करून मनुष्यास सांगितलें कीं, इच्या योगानें तुम्ही विस्तार पावा, हा यज्ञच तुमची कामधेनु होवो.' (सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः। अनेन प्रसविष्यध्वं एष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥–भगवद्गीता.) या भगवद्गीतेंतील वचनाचा पाया या काळांत घातला गेला. त्या मुळें नीतिकल्पनांची वाढ झाली नाहीं. ठराविक पद्धतीनें कांहीं कृत्यें करणें यांतच पुण्य मानिलें गेल्यानें, शुद्ध नैतिक आचरणाच्या वाढीपेक्षां तीं कृत्यें बिनचूक कशीं होतील याबद्दलचे नियम व निर्बंध निश्चित करण्याकडेच समाजांतील श्रेष्ठ वर्गाचें लक्ष अधिक वेधलें गेलें, व त्यामुळें

केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करतां हा काल फारसा महत्त्वाचा गेला नाहीं.

चातुर्वर्ण्य व नीति

१६. या शिवाय या काळांतील एक घटना अत्यंत महत्त्वाची असल्यामुळें, तिचा विचार येथें केला पाहिजे. ती घटना म्हणजे चातुर्वर्ण्य व चार आश्रम यांची पद्धति होय. खुद्द ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तामध्यें चातुर्वर्ण्याचा स्पष्ट उल्लेखच असल्यामुळें, त्या काळापासूनच ही समाजरचना रूढ होऊं लागली होती, असें दिसून येतें. त्या काळीं ती लवचीक स्वरूपांत होती, पण पुढील ब्राह्मणकालांत तिचें दृढीकरण झालें. यज्ञाचें महत्त्व फार वाढल्यामुळें, तत्संबंधाचें वाङ्मय अतोनात वाढलें. यज्ञांतील विधी व क्रिया यांच्या विनियोगाचें एक प्रचंड शास्त्र बनलें. अर्थात् तें शास्त्र संपूर्ण रीतीनें अध्ययन करणाऱ्या वर्गाची आवश्यकताहि वाढली. संहिताकाळीं देवतांची सूक्तांनीं प्रार्थना करणें, अर्घ्यप्रदान करणें वगैरे सोप्या व साध्या स्वरूपाचें नित्य धर्माचरण असल्यानें, सर्वांना तें व्यक्तिशः करतां येत असे; पण ब्राह्मणकाळीं तें फार भानगडीचें व गुंतागुंतीचें झाल्यामुळें, त्या साठीं स्वतःला स्वतंत्र वाहून घेणाऱ्या वर्गाची जरूरी उत्पन्न झाली. अर्थात् हा वर्ग बुद्धिप्रधान असणें आवश्यक असल्यानें, ब्राह्मणवर्गाचें महत्त्व साहजीकच वाढलें व इतर वर्णांतील व त्यांच्यांतील अंतर वाढलें. या चातुर्वर्ण्यपद्ध-

तीचा परिणाम सामाजिक दृष्ट्या कांहींहि झालेला असो; त्याचा विचार आपणांस येथें करावयाचा नसून, तिचा फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्या परिणाम काय झाला इतकाच विचार आपणास करावयाचा आहे.

चातुर्वर्ण्यावरील नीतिदृष्ट्या आक्षेप

१७. तशा दृष्टीनें विचार करितां या पद्धतीवर मोठा आक्षेप असा घेण्यांत येतो कीं, या पद्धतीनें मनुष्यसमाजाचें परस्परविलग्न असे भाग पडल्यानें दरेकाच्या आचरणाचे भिन्न भिन्न नियम निश्चित झाले, व त्यांचें आचार व विचारविषयक स्वातंत्र्य नाहींसें झाल्यानें, त्यांच्या सर्वोत्तम नैतिक उन्नतीला अवकाश राहिला नाहीं. या मुळें नीतीचें वर्धन झालें नाहीं, एवढेंच नव्हे, तर उलट अधोगति झाली. जें वर्तन एका वर्णाला नैतिक तें दुसऱ्याला निषिद्ध, असें मानल्यानें नीतीचीं शकलें झालीं व आपली उन्नति करून घेण्याचा दरेक व्यक्तीचा मार्ग बंद झाला. यामुळें एकंदर समाजाची प्रगति थांबली व तो डबक्यांत सांचलेल्या पाण्याप्रमाणें निर्जीव बनला.

आक्षेपाचें कथन

१८. मॅकेंझी नांवाच्या लेखकानें Hindu Ethics 'हिंदु नीतिशास्त्र' या पुस्तकांत हा आक्षेप विस्तारानें मांडला आहे. तो म्हणतोः—

In any kind of society, it is obviously essential that there should be some sort

and degree of fixity in the matter of institutions and forms of social behaviour. But in any progressive society, there must be liberty of action on the part of the individual within certain limits. There must be for him the possibility of escape from the circle into which he is born into another and a wider one. In all social theory, we see the struggle between the two tendencies, the tendency to change and the tendency to conserve. The spirit of change run riot means social chaos, while the spirit of conservatism in its extreme expression means the suppression of most of the highest capacities of human nature. The latter is of course the less dangerous tendency in its extreme expression. Any kind of order is better than no order...It may however be after the lapse of centuries, that such a society may wake up and realize, that while it has stood still, the world has marched on and that it is not abreast of the conditions now existing in the wider world.' Page 44.

'We have thus seen in a general way how through the institution of caste and in a less marked way perhaps, through the institution of the Ashramas, the course of the individual is defined for him.' Page 48.

" कोणत्याहि समाजांतील संस्थांमध्यें कांहीं एक प्रकारचें निश्चित नियमन व स्थैर्य असणें अवश्य आहे. परंतु त्याचबरोबर प्रगतिपर अशा कोणत्याहि समाजांत, कांहीं ठराविक मर्यादेंत, दरेक व्यक्तीला वर्तन-स्वातंत्र असलें पाहिजे. त्याच्या जन्मकालच्या परिस्थितीच्या चक्रांतून अधिक व्यापक अशा वातावरणांत जाण्याची मोकळीक त्याला असली पाहिजे. दरेक समाजांत स्थैर्य व गति यांचें द्वंद्वयुद्ध चाललेलें नेहमीं आढळून येतें व त्यांपैकीं दरेक प्रवृत्ति किती मर्यादेपर्यंत त्या समाजाला हितकारक आहे हें ठरविण्याचें काम कठिण असतें. अनियंत्रित उलथापालथ ही समाजांत अस्ताव्यस्तता उत्पन्न करिते, व पुराणप्रियतेचा अतिरेक हा समाजांतील घटकांच्या योग्य महत्त्वाकांक्षा दडपून टाकितो. या दोनहि अवस्था वाईटच; तथापि या दोहोंपैकीं समाजस्वास्थ्याच्या दृष्टीनें दुसरी कमी संकटमय आहे. समाजांत बिलकूल व्यवस्था नसण्यापेक्षां कोणत्या तरी प्रकारची व्यवस्था असणें बरें. त्याचे योगानें दरेक व्यक्तीला समाजांतील आपला दर्जा व कर्तव्य निश्चित झाल्यानें, एक प्रकारें

समाधान वाटतें. कांहीं अपवादांना अवसर ठेऊन अशी व्यवस्था करितां आली, तर ती त्या समाजाच्या दृष्टीनें एकंदरींत हितावहच आहे. पण याचा परिणाम असा मात्र अवश्य होतो कीं, कित्येक शतकांनंतर तो समाज जागृत झाल्यानंतर त्याला असें आढळून येतें कीं, आपल्या बरोबरीचे इतर समाज प्रगतीच्या मार्गानें आपल्यापुढें किती तरी निघून गेले असून, आपण मात्र मागें रेंगाळत राहिलों आहोंत."

आक्षेपास उत्तर

१९. मॅकेंझीची ही टीका पुष्कळ अंशीं युक्त आहे. तथापि पाश्चात्य लोकांना सर्वस्वी अज्ञात अशा या नवीन समाजरचनेशीं त्यांना समरस होतां येत नसल्यानें, त्यांची टीका कांहीं अंशीं एकदेशीयहि झाली आहे. या ठिकाणीं आपल्याला फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्याच विवेचन करावयाचें असल्यानें, या समाजरचनेमुळें हिंदुस्थानांतील नैतिक स्वातंत्र्याला कितपत अडथळा आला, एवढेंच आपल्याला पहावयाचें आहे. सामाजिकदृष्ट्या चातुर्वर्ण्याच्या पद्धतीनें समाजांतील वर्णांत विषमतेची जाणीव उत्पन्न होऊन त्या पासून झगडे सुरू झाले, ही गोष्ट अलाहिदा; पण नीतीच्या श्रेष्ठ तत्त्वांत त्या मुळें फरक झाला, असें म्हणण्यास जागा नाहीं. सत्य, परोपकार, मैत्री, मार्दव, धर्मपरायणता, धैर्य, इत्यादि सद्गुणांच्या कल्पनेंत या वर्गव्यवस्थेमुळें

मुळींच फरक झाला नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर त्यांचें महत्त्व पूर्ववत् कायम असल्याचे अनेक उतारे ब्राह्मणवाङ्मयांत पावलोंपावलीं आढळतात. या सद्गुणांच्या जोडीला धार्मिक आचारांनाहि श्रेष्ठत्व मिळालें, इतका काय तो फरक झाला. या दृष्टीनें मॅकेंझीची टीका एकांगी आहे.

चार आश्रमांची पद्धति व तीवरील आक्षेप

२०. पण चार आश्रमांच्या व्यवस्थेबद्दलहि जेव्हां चातुर्वर्ण्यावरील टीकेसारखीच टीका त्यानें केली आहे, तेव्हां मात्र ती अगदीं चुकीची आहे, असें म्हणावें लागतें. कारण चार आश्रमांचे धर्म केवळ वयोमानाप्रमाणें ठरविले असल्यानें, व वयोमान सर्वांना सारखेंच लागू असल्यामुळें, यांत तर विषमतेचा गंधहि नाहीं. सर्व वर्णांतील लोकांना बाल्य, तारुण्य, वृद्धत्व, या अवस्थांमधून जावेंच लागत असल्यानें, त्या त्या वयाला अनुरूप अशीं सांगितलेलीं कर्तव्यें व तीं करण्याचे अधिकार सर्व वर्णीयांना सारखेच दिले आहेत. त्या मुळें नैतिक उन्नतीला प्रतिबंध झाला, असें म्हणणें अगदींच अप्रयोजकपणाचें आहे. उदाहरणार्थ, बालवयांत ब्रह्मचर्य पाळावें, विद्याध्ययन करावें, शिस्त पाळावी, वगैरे आश्रमधर्म सांगितले आहेत. गृहस्थाश्रमांत योग्य उपायांनीं धनार्जन करणें, वंशवृद्धि करणें, कुटुंबांतील मंडळींचें योगक्षेम चालविणें, अतिथिअभ्यागतांचा सत्कार करणें, धनाचा व्यय सन्मार्गानें करून गरीबगुरीबांस दान

करणें, इत्यादि कर्तव्यें सांगितलीं आहेत. या नंतरच्या वानप्रस्थाश्रमांत प्रपंचाची चिंता सोडून जगताच्या मूळाशीं असलेल्या आदितत्त्वाचें चिंतन करण्यासाठीं अरण्यवास करण्यास सांगितलें आहे, व अखेरच्या संन्यास आश्रमांत स्वार्थाचा संसर्ग सोडून देऊन देहसार्थकता करणें, हें कर्तव्य उपदेशिलें आहे. आतां यांत कोणाची स्वतंत्रता या योजनेनें रोकली गेली ? ब्रह्मचर्याश्रमांत गृहस्थाश्रमाची मोकळीक ठेवावयास पाहिजे होती काय ? कां संन्याशांना या अखेरच्या वयांत पुन्हां लग्न करण्याची मुभा ठेवावयास पाहिजे होती ? त्यामुळें त्यांची उन्नति अधिक झाली असती काय ! आक्षेपकाचें मुख्य म्हणणें हें आहे कीं, समाजांतील दरेक व्यक्तीला आपली नैतिक उन्नति करण्यास प्रतिबंध होईल अशीं समाजबंधनें नसलीं पाहिजेत; उलट त्यांना अधिक नीतिपर बनविणाऱ्या बंधनांची तर आवश्यकताच आहे. मग आश्रमयोजनेंत या तत्त्वाच्या विरुद्ध काय आहे ? कांहींच नाहीं. एवढेंच नव्हे, तर त्यांत या तत्त्वाला अनुसरून अशी सवड ठेविली आहे कीं, एखाद्या मनुष्याला ब्रम्हचर्यातूनच, मधील आश्रम न स्वीकारतां, त्या पुढील आश्रमांत जावयाचें असेल, तर त्याला तशी सवड आहे, पण परत जाण्यास मात्र सवड ठेविलेली नाहीं.

ब्रम्हचर्यं समाप्य गृही भवेत् । ब्रम्हचर्यादेव प्रव्रजेत्। इति चैवमादीनि आरोहरूपाणि वचांसि उपलभ्यंते। नैव प्रत्यवरोहरूपाणि । —शांकर भाष्य.अ.३ पाद ४.

म्हणजे यांत प्रगतीची सवड ठेविली आहे, परागतीची सवड नाहीं. यांत गैर काय आहे ? बरें प्रत्येक पुढील आश्रम मागील आश्रमाहून प्रगतिपर नाहीं, असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. तेव्हां एकंदरीनें विचार करितां, पाश्चात्यांची आश्रम-व्यवस्थेवरील टीका निरर्थक आहे, असेंच दिसून येईल.

वरील आक्षेपाचें खरें मर्म-संन्यासाश्रम

२१. वास्तविक पाहतां, त्यांच्या आक्षेपाचा खरा मुद्दा संन्यास आश्रमाचा आहे. संन्यास आश्रमांत मनुष्य निवृत्तिपर होऊन समाजाला पराङ्मुख होतो व त्यामुळें समाजविषयक परोपकाराचीं अधिकाधिक कार्यें करून आपली श्रेष्ठ नैतिक उन्नति करून घेण्याचें तो टाळतो, या दृष्टीनें हा आश्रम गैरवाजवी आहे, असें त्यांच्या आक्षेपांचें मुख्य मर्म आहे. पण या-संबंधाचें विवेचन या पुढील भागांत येणार असल्यानें, तूर्त त्या बद्दल अधिक विचार येथें केला नाहीं. येथें एवढें म्हटलें असतां पुरें होईल कीं, आश्रमव्यवस्थेच्या योजनेनें कोणत्याहि व्यक्तीला आपली नैतिक उन्नति करून घेण्यास कृत्रिम सामाजिक बंधन घातलें गेलें आहे, हें म्हणणें चुकीचें आहे.

भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास

२२. आतांपर्यंत वर्णन केलेला ब्राम्हणवाङ्मयाचा काळ साधारणतः सनपूर्व ३००० ते स. पू. १५०० पर्यंत चालू राहिला व त्या सुमारास उपनिषत्कालास सुरुवात झाली. त्या काळांतील नीतिशास्त्राचा विचार आता आपण यापुढें करूं.

३

उपनिषत्काल

(स. पू. १५०० ते ९००)

तत्कालीन परि-स्थिति

२३. ब्राह्मणकाळांत यज्ञाचें प्रस्थ फार माजलें व यज्ञ करून ऐहिक लाभ व स्वर्गसुख यांची प्राप्ति होते, अशी समजूत सर्वत्र पसरली. परंतु अशानें विचारी पुरुषांमध्यें असमाधान उत्पन्न झालें. मनुष्य म्हणजे केवळ त्याचें शरीर नव्हे, त्या बरोबरच मन हें अंतरिंद्रियहि त्याला असतें. त्यामुळें या दोहोंचें समाधान झाल्याशिवाय मनुष्यास सुख होणें शक्य नाहीं. यज्ञसंस्थेमुळें प्राप्त होणारें, अथवा प्राप्त होतें असें मानिलें जाणारें सुख केवळ शरीराला समाधान देणारें असल्यानें, त्या मुळें पुरें समाधान होणें शक्य नव्हतें व म्हणून या असंतोषाच्या प्रवृत्तीचा लवकरच उद्रेक होऊं लागला व तो उपनिषत्कालीं स्पष्टरूपानें बाहेर पडला. कठोपनिषदांतील नचिकेताच्या आख्यायिकेंत तो व्यक्त झाला आहे. नचिकेत यमाच्या दरबारांत गेला असतां यमानें प्रसन्न होऊन वर मागण्यास त्याला सांगतांना, त्या काळीं यज्ञानें प्राप्त होण्याजोग्या सर्व वस्तू मागण्यास त्यानें नचिकेतास सागितलें. 'शतायुषः पुत्रपौत्रान् वृणीष्व ।

बहून्पशून्हस्तिहिरण्यमश्वान्। भूमेर्महदायतनं वृणीष्व। स्वयं च जीव शरदो यावदिच्छसि॥ ये ये कामाः दुर्लभाः मर्त्यलोके सर्वान्कामान् छंदतः प्रार्थयस्व। इमा रामाः सरथाः सतूर्या नहीदृशाः लंभनीया मनुष्यैः॥

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्मचेत्त्वा। जीविष्यामो यावदीशिष्यासि त्वं वरस्तु मे वरणीयः स एव॥

'शंभर वर्षांचें आयुष्य, पुत्र पौत्र, हत्ती, घोडे वगैरे पशू, पुष्कळ जमीन, द्रव्य, इत्यादि वाटेल तें माग. या जगांत ज्या ज्या वस्तू दुर्लभ आहेत, त्या सर्व, सुंदर बायका, इत्यादि सर्व माग,' असें यमानें त्यास सांगितलें. पण नचिकेतानें हें सर्व नाकारलें. तो म्हणाला:—'मनुष्याची तृप्ति द्रव्यानें होत नाहीं, शंभर वर्षें जगून होत नाहीं व इतर ऐहिक सुखाच्या साधनांनींहि होत नाहीं, म्हणून मला हें कांहीं नको. मला आत्मज्ञानच पाहिजे." अशा तऱ्हेनें यज्ञयागाविषयीं व त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या फलांविषयीं निर्वेद उत्पन्न झाल्यामुळें या सर्व वस्तूंचा त्याग करून एकांतांत तत्त्वचिंतन करण्याची प्रवृत्ति जोरावर आली. घड्याळाचा लंबक एकदा एकीकडून दुसरीकडे जाऊं लागला, म्हणजे तो दुसऱ्या बाजूच्या टोंकापर्यंत जातो; त्या प्रमाणें ऐहिक वस्तूंच्या अतिप्रेमापासून समाजाच्या मनोवृत्तीचा लंबक

त्या वस्तूंची किळस येण्याच्या मर्यादेला जाऊन पोंचला. पण त्या उद्वेगापासून समाजाचें मन अंतर्मुख झालें व त्यामुळें मानसशास्त्रांत व नीतिशास्त्रांत पुष्कळ प्रगति झाली. त्या बद्दलचा विचार आतां आपण करूं. या विषयींचें विवेचन प्रो. रा. द. रानडे यांनीं आपल्या ' Constructive survey of Upanishadic Philosophy ' या ग्रंथांतील Ethics या प्रकरणांत केला आहे, तो फार उपयुक्त आहे.

संकल्पशक्तीचें महत्त्व

२३. ऐहिक वस्तूंच्या लाभाची इच्छा वासनांमुळें होते. या वासना मनुष्याच्या जन्माबरोबरच निर्माण होतात. तेव्हां त्यांचा त्याग करून त्यांतच सुख मानणें, याला प्रबळ इच्छाशक्ति पाहिजे. तिच्या साधनानें आपल्या सहज वासनांवर जय मिळण्याइतकें सामर्थ्य मनुष्याला मिळवितां येऊं शकतें किंवा नाहीं, हा प्रश्न तेव्हां उपस्थित झाला. सर्व वस्तू या इच्छाशक्तीवर अथवा संकल्पावर अधिष्ठित आहेत, असा निष्कर्ष त्यांनीं काढला. छांदोग्य उपनिषदांत या संकल्पाचें महत्त्व वर्णन करून म्हटलें आहे कीं, ' तानि ह एतानि संकल्पैकायतानि संकल्पात्मकानि संकल्पे प्रतिष्ठितानि । '...म्हणून ' ही इच्छाशक्ति अथवा संकल्पशक्ति तूं वाढव.' (संकल्पमुपास्स्व ।) ' जो संकल्पशक्ति वाढवितो, तो ब्रह्म होतो,' असा उपदेश केला आहे.

अशा रीतीनें नीतिशास्त्रांतील तत्त्वांचें आचरण स्वाभाविक मनोवासनांना बाजूला सारून करण्यासाठीं लागणारा पाया या संकल्पानें प्रथम त्या काळीं स्थिर केला गेला.

सदसद्वासनांची कसोटी

२४. अशा रीतीनें आपल्या संकल्पशक्तीच्या बळावर वासनांना दूर सारतां येतें असें ठर-विल्यावर, चांगल्या वासना कोणत्या व वाईट वासना कोणत्या हें ठरविणें प्राप्त होतें. कारण मनुष्याच्या ठिकाणीं चांगल्या व वाईट दोनहि प्रकारच्या वासना असतात व त्यां पैकीं वाईट वासनाच तेवढ्या त्याज्य आहेत. तेव्हां या कामीं कसोटी कोणती स्वीकारावी, हें ठरवावेंच लागणार. म्हणून या गोष्टींचा उपनिषत्काळीं तज्ज्ञांनीं विचार करून दोन मुख्य कसोट्या त्यांनीं ठरविल्या. एक, समाजांतील श्रेष्ठ लोक जें आचरण करितात त्या प्रमाणेंच आपण करावें ही, व दुसरी आपल्या मनाला, सदसद्विवेकबुद्धीला जें पटेल त्या प्रमाणें वर्तावें. ऍरिस्टॉ-

श्रेष्ठांचें आचरण

टल्नेंहि याच कसोट्या पसंत केल्या आहेत व उपनिषदांत त्यांनाच महत्त्व दिलें आहे. 'जे श्रेष्ठ पुरुष संमर्शी अथवा विचारशील, अलूक्ष अथवा सौम्यवृत्तीचे व धर्मकाम असतील, ते ज्या प्रमाणें वर्तन करतील, त्या प्रमाणें आपण वर्तावें हा आदेश, हा उपदेश आहे,' (ये तत्र ब्राह्मणा: संमर्शिन: अलूक्षा: धर्म-

कामाः स्युः। यथा ते वर्तेरन्। तथा वर्तेथाः। एष आदेशः। एष उपदेशः।) त्याचप्रमाणें सर्व गोष्टींचा उलटसुलट विचार करितां आपलें मन जें सांगेल तेंच खरें, त्याच प्रमाणें वर्तावें; कारण 'मन हाच आत्मा आहे, तेंच ब्रह्म आहे.' (मनो ह्यात्मा। मनो हि ब्रह्म। छांदोग्य उप०) या दोन प्रकारच्या निकषांवर आपलें आचरण परीक्षिलें असतां तें नैतिकच असणार, अशी मीमांसा त्यांनीं केली. ही करून ज्या सद्गुणांना त्यांनीं अग्रस्थान दिलें ते कोणते, तें आपण पाहूं.

सदसद्विवेकबुद्धि

२५. संहिता व ब्राह्मण या दोनहि काळांत सर्व सद्गुणांत मूर्धाभिषिक्त स्थान सत्यालाच दिलें गेलें आहे, तेंच उपनिषत्काळीं अढळ केलें आहे. छांदोग्य उपनिषदांत घोर आंगिरस यानें इतर सद्गुणांबरोबर यत्सत्यवचनं...ता अस्य दाक्षिणाः।' असें सत्याचें वर्णन केलें आहे. (सत्यं तपः इति सत्यवचा राथीतरः।) सत्यवचनी राथीतर ऋषीनें सत्य हेंच तप, असें सांगितलें आहे. 'एखाद्या चोरानें चोरी केली, तर त्याला राजपुरुष पकडून आणतात व त्याच्या साठीं एक परशु तापवितात. जर त्यानें चोरी करून त्यावर खोटें बोलण्याचें पाप

उपनिषदांतील सद्गुणमीमांसा

सत्य

केलें, तर त्याला त्या परशूनें डागतात व तो जळून मरतो.' (स अनृतेनात्मानं अंतर्धाय परशुं तप्तं प्रतिगृण्हाति स दह्यते अथ हन्यते।) पण जर तो खोटें बोलला नाहीं, तर तो तप्त परशु हातांत घेऊनहि जळत नाहीं व त्याला सोडून देतात, (यदि तस्य कर्ता भवति तत एव सत्यमात्मानं कुरुते। स सत्याभिसंधः सत्येन आत्मानमन्तर्धाय परशुं तप्तं प्रतिगृण्हाति। स न दह्यते। अथ मुच्यते।) असें छांदोग्यांत वर्णन आहे. (सत्यमेव जयते नानृतं। सत्येन पंथा विततो देवयानः।) 'सत्याचा सदैव जय होतो, असत्याचा होत नाहीं, सत्यानेंच देवांचा मार्ग आस्तीर्ण झाला आहे,' असें मुंडकोनिषदांत सांगितलें आहे. 'सत्यं भगवो विजिज्ञास इति।' असें छांदोग्यांतील नारदसनत्कुमारांच्या संवादांत सांगितलें आहे. पण तर्कशास्त्रांतील निगमनपद्धतीनें सत्याचें महत्त्व वर्णन केल्याची सत्यकाम जाबालाची कथा सर्वांत अधिक उद्बोधक आहे.

२६. सत्यकाम जाबाल या नांवाचा एक कुमार एका ऋषीजवळ गुरूपदेश घेण्यासाठीं गेला असतां, गुरूनें त्याला त्याच्या बापाचें नांव विचारलें. 'मला तें माहीत नाहीं' असें त्या कुमारानें सांगितल्यावरून, गुरूनें त्याला आपल्या आईला तें विचारून येण्यास सांगितलें. तेव्हां तो आपली आई जबला हिला तत्संबंधीं विचारूं लागला असतां तिनें त्यास सांगितलें कीं, 'मी तरुणपणीं पुष्कळ

ठिकाणीं भटकत असतांना तूं मला झालास, म्हणून तूं कोणत्या गोत्राचा आहेस व तुझा बाप कोण हें मलाहि माहीत नाहीं.' आईनें सांगितलेली हकीगत सत्यकामानें आपल्या गुरूजवळ जाऊन यथातथ्य सांगितली. तेव्हां गुरु म्हणाले:-' ब्राह्मणाशिवाय दुसऱ्या कोणाच्या तोंडून असें सत्यभाषण येणार नाहीं, तेव्हां तूं ज्या अर्थी सत्यापासून चळला नाहींस, त्या अर्थी मी तुला उपदेश देतों.' यावरून सत्याचें महत्त्व त्या काळीं किती मानिलें जात असे, हें दिसून येतें.

इतर सद्गुण

२७. सत्याप्रमाणेंच परोपकाराला उपनिषत्कालीं अत्यंत महत्त्व असे. 'दान हेंच तप आहे.' (अथ यत्तपः तद्दानम् । छांदोग्य उप०) 'मानुषं च स्वाध्यायप्रवचने।' इत्यादि वचनांवरून हें स्पष्ट होतें. याशिवाय, तप, दम, शम, अतिथिसत्कार, या गुणांचा खास पुरस्कार केला गेला आहे. उपनिषदांतील नैतिक आदर्शपुरुषाच्या अंगीं वसणाऱ्या सद्गुणांचा सुंदर उपदेश तैत्तिरियोपनिषदाच्या शिक्षाध्यायाच्या प्रथम वल्लींत सांगितला आहे, तो पहाण्यासारखा आहे. आचार्य शिष्याला उपदेश करितात:-'खरें बोल, स्वधर्म आचरण कर, अध्ययनापासून च्युत होऊं नकोस, आचार्याला प्रिय धन दे, प्रजातन्तु म्हणजे वंशपरंपरा हिचा उच्छेद करूं नकोस, सत्य सोडूं नकोस, धर्माला सोडूं नकोस,

कल्याणाचा त्याग करूं नकोस, भौतिक ऐश्वर्याचाहि त्याग करूं नकोस. देव व पितृ यांच्या कार्यापासून च्युत होऊं नकोस. माता, पिता, गुरु व अतिथि यांना पूज्य मान. जीं कर्मे वंद्य असतील व निर्दोष असतील, त्यांचेंच सेवन कर, इतरांचें सेवन करूं नकोस. खुद्द आमच्याहि चांगल्याच आचरणाचें अनुकरण कर, वाइटाचें करूं नकोस. जर तुला सदसद् कर्मांची चिकित्सा अथवा सदसत् आचरणाची चिकित्सा करावयाची असेल, तर तुझ्या कल्याणाची इच्छा करणारे जे श्रेष्ठ पुरुष असतील, त्यांच्या ठिकाणीं श्रद्धा व विनय ठेऊन त्यांना दानानें संतुष्ट कर. जे श्रेष्ठ पुरुष विचारशील, सौम्य व धार्मिक असतील, ते ज्याप्रमाणें आचरण करतील, तसें तूं कर, हीच तुला आमची आज्ञा आहे, हाच उपदेश आहे.' (सत्यं वद । धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः। सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमादितव्यम्। कुशलान्न प्रमदितव्यम् । भूत्यै न प्रमदितव्यम् ।देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । आचार्यदेवो भव । अतिथिदेवो भव । यान्यवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि । नो इतराणि । यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि । नो इतराणि । ये के चास्मच्छ्रेयांसो ब्राह्मणाः तेषां त्वया आसनेन प्रश्वसितव्यम् । श्रद्धया देयम् ।

...यदि ते कर्मविचिकित्सा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्। ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ताः अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः। यथा ते वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः। एष आदेशः एष उपदेशः।). (तदेतत् त्रयं शिक्षेत् दमं दानं दयामिति। अथ उत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्यया आत्मानमन्विष्य एतस्मान्न पुनरावर्तन्ते। बृहदारण्यक उप०) तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा व विद्या यांनीं युक्त असलेले पुरुष उत्तरायणानें श्रेष्ठ लोकाला जातात, असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे. ‘दमाच्या ठिकाणीं, ब्रह्मचारी रममाण होतात, शमाच्या ठिकाणीं मुनि रममाण होतात, दानाची सर्व जगत् प्रशंसा करितें, दानापेक्षां आचरण्याला अधिक कठिण व्रत कोणतेंच नाहीं;’ (दम इति नियतं ब्रह्मचारिणः तस्माद्दमे रमन्ते। शम इति अरण्ये मुनयः तस्मात् शमे रमन्ते। दानमिति सर्वाणि भूतानि प्रशंसंति। दानान्नातिदुश्चरं तस्माद्दाने रमन्ते।) ‘दानानें शत्रू मित्र होतात, दानांत सर्व प्रतिष्ठित झालें आहे;’ (दानेन द्विषन्तो मित्रा भवन्ति। दाने सर्वं प्रतिष्ठितं।) असें म्हणून हे गुण वाढविण्यास सांगितलें आहे. ‘धर्मानें प्रजातंतू वाढवून पितरांच्या ऋणांतून मनुष्य मुक्त होतो, म्हणून सर्व विश्वाची प्रतिष्ठा धर्मांत आहे,’ (धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा। धर्मे सर्वं प्रतिष्ठितं। प्रजननं वै प्रतिष्ठा। लोके साधु प्रजायास्तन्तुं तन्वानः पितृणामनृणो भवति।)

असें नारायणोपनिषदांत सांगितलें आहे व अखेर म्हटलें आहे कीं, ' पवित्र मन हेंच सर्वोत्तम ध्येय आहे, त्यांतच सर्व प्रतिष्ठित आहे. ' (मानसं वै प्राजापत्यं पवित्रं । मानसेन मनसा साधु पश्यति । मानसे सर्वं प्रतिष्ठितं । तस्मान्मानसं परमं वदन्ति ।) या प्रमाणें इतर सद्गुणांचें व मनःपावित्र्याचें वर्णन उपनिषदांतून केलेलें आहे. त्याच प्रमाणें पुढील स्मृतिग्रंथांतून जीं पंचमहापातकें समजलीं गेलीं आहेत, त्यांचा उल्लेखहि उपनिषदांतच प्रथम केला आहे. कैवल्योपनिषदांत ' जो शतरुद्रियाचें अध्ययन करितो, तो सुरापान, ब्रह्महत्या व सुवर्णस्तेय यांपासून मुक्त होतो असें सांगून, त्या पांचांपैकींच्या तिहींचा उल्लेख केला आहे. (यः शतरुद्रियमधीते। स सुरापानात्पूतो भवति। स ब्रह्महत्यायाः पूतो भवति। स सुवर्णस्तेयात्पूतो भवति।), व छांदोग्य उपनिषदांत सर्व पांचांचाहि उल्लेख केला आहे.(स्तेनो हिरण्यस्य

पंचमहापातकें

सुरां पिबंश्च गुरोस्तल्पमावसन् ब्रह्महा चैते पतंति चत्वारः। पंचमश्च आचरन् तैः इति।) यांत गुरुस्त्रीगमन व चार महापातकें करणारांचा नित्यसहवास या दोन महापातकांचा उल्लेख अधिक केला आहे. अर्थात् त्यांच्या अभावरूपी सद्गुणांचें वर्णन विशेषरूपानें केलें आहे. अशा रीतीनें एकंदरींत सद्गुणांचा परामर्श उपनिषदांत घेतलेला आहे.

२८. परंतु पूर्वींच्या संहिता, ब्राम्हण, वगैरेंच्या कालांतील नीतिशास्त्रांत व उपनिषदांतील नीतिशास्त्रांत मोठा फरक हा आहे कीं, पूर्वींच्या वाङ्मयांत सद्गुणांची श्रेष्ठता गृहीत धरलेली आहे, तिच्याबद्दल चर्चा अशी फारशी केलेली नाहीं; पण उपनिषदांतून त्याबद्दलचें केलेलें विवेचन चर्चात्मक आहे. आरंभीं सांगितल्याप्रमाणें मनुष्याच्या वासनांनीं प्रेरित असा आचरणमार्ग व सदसद्विवेकाच्या साह्यानें संकल्पपूर्वक पसंत करावयाचा आचरणमार्ग, या दोहोंतील श्रेष्ठ कोणता याची चर्चा कठोपनिषदांत केली आहे. त्यांतील प्रथमाध्यायाच्या दुसऱ्या वल्लींत या दोन मार्गांना प्रेयोमार्ग व श्रेयोमार्ग अशीं नांवें दिलीं आहेत. (अन्यत् श्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयः ।) मन्दबुद्धि पुरुष प्रेयस् पसंत करितो व धीर पुरुष श्रेयस् । पसंत करितो. श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः । श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद्वृणीते ॥) प्रियवस्तु, प्रियरूप, प्रिय कामभोग, हे सर्व प्रेयस् होत व हे पसंत करणारे पुरुष 'एका आंधळयानें दुसऱ्याला त्याचा हात धरून न्यावें, त्या प्रमाणें ओढले जाऊन खड्डयांत पडतात.'
अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पंडितंमन्यमानाः ।
दंद्रम्यमाणा परियंन्ति मूढाःअन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः॥
कारण 'अध्रुव अथवा अनित्य वस्तूंनीं ध्रुव अथवा शाश्वत

उपनिषदांतील चर्चात्मक विवेचन

स्थान मिळणार नाहीं.' (नहि अध्रुवैः प्राप्यते ध्रुवम्।) म्हणून 'धीर पुरुष त्यांचा त्याग करून, हर्षशोक सोडून, शाश्वतस्थानाला जातात,' असें वर्णन केलें आहे व समाजाला विचारप्रवण करून यज्ञयागानें मिळणाऱ्या फलाविषयींच्या स्वार्थप्रवृत्तीच्या लंबकाला उलट बाजूला थोडासा झोंका दिला आहे. तो तसाच पुढें जातां जातां कोणकोणत्या टप्प्यावरून पूर्ण निष्क्रियत्वापर्यंत गेला व पुन्हा परत फिरून नैतिक क्रियावत्त्वापर्यंत कसा आला, याचें वर्णन प्रो. रानडे यांनीं आपल्या पूर्वोक्त ग्रंथाच्या 'उपनिषदांतील नीतिशास्त्र' नांवाच्या प्रकरणांत क्रमवार दिलें आहे. जगतांतील बाह्य इंद्रियसुखोपभोग नश्वर आहेत, म्हणून ते त्याज्य मानून त्यांच्याकडे पराङ्मुख होण्याची प्रवृत्ति एकदां सुरू झाली, ती पुढें निवृत्तीच्या टप्प्यावर जाऊन पोंचली. मैत्र्युपनिषदांत म्हटलें आहे कीं, 'अस्थि, चर्म, स्नायु, मज्जा, मांस, शुक्र, शोणित, श्लेष्मा, अश्रु, इत्यादि घाणेरड्या पदार्थांनीं बनलेल्या व विष्ठा, मूत्र, वात, कफ, पित्त इत्यादींच्या मिश्रणानें दुर्गंध झालेल्या या शरीराच्या सुखापासून शहाण्या पुरुषाला काय उपयोग आहे ?

नैतिक कल्पनांचीं अवस्थांतरें

निवृत्ति

अस्थिचर्मस्नायुमज्जामांसशुक्रशोणितश्लेष्माश्रुदूषिते
विण्मूत्रवातपित्तकफसंघाते दुर्गन्धे निःसारेऽस्मिन्–

शरीरे किं कामोपभोगैः । (मैत्र्युप० १-२-७). कठोपनिषदांत ' वर्ण व रति यांच्या आनंदांत अतिदीर्घ असें जीवित घालविण्यास कोणता ज्ञानी पुरुष तयार होईल ' असा प्रश्न केला आहे.

(अभिध्यायन्वर्णरतिप्रमोदान्अतिदीर्घे जीविते का रमेत ।)

(कठ. १-१-२८) हे विचार वरील अवस्थेचे दर्शक आहेत. अशा रीतीनें ऐहिक वस्तूंच्या विषयीं, फार काय स्वतःच्या शरीराविषयीं, निर्वेद उत्पन्न झाल्यावर त्या शरीराला अनेक कष्टांनीं जर्जर करणें, त्याच्या नैतिक अशा स्वाभाविक इच्छाहि मारून टाकणें व त्याचें पतन होण्याची वाट पहाणें, ही या पुढील भावना ओघानेंच आली. बृहदारण्यकोपनिषदांत या स्थितीचें वर्णन करितांना म्हटलें आहे कीं, "अशा विचारांनीं विद्वान् लोक प्रजा होण्याचीहि इच्छा करीत नाहींत; कारण ते म्हणतात, 'संततीचें आम्हाला काय काम आहे? तिच्यामुळें आम्हांस आत्मप्राप्ति होत नाहीं.' यासाठीं ते पुत्रेच्छा, वित्तेच्छा व लोकेच्छा या सर्वांचा त्याग करून भिक्षावृत्ति स्वीकारतात. "

निष्क्रिय निर्वेद

(एतद्धस्म वै तत् पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते । किं प्रजया करिष्यामः । ते ह स्म पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति ।)

' यानंतर ते लहान मुलाप्रमाणें राहतात व मग अरण्यांत जाऊन राहतात.' (तस्मात् ब्राह्मणः पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्। बाल्यं च पांडित्यं च निर्विद्याथ मुनिः। अमौनं च मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः।) व अखेर ते भाषण करणेंहि सोडून देतात; कारण, विनाकारण बडबड करणें म्हणजे जिव्हेला व्यर्थ शीण देणें आहे ' (वाचो विग्लापनं हि तत्।). अर्थात् शारीरिकच नव्हे, तर मानसिक सुद्धां सर्व कर्में सोडून देऊन, या दुःखपूर्ण जगांत केवळ पूर्वकर्मांमुळें प्राप्त झालेल्या देहाचा अंत होण्याचीच वाट पहाणें या निर्व्यापार, निष्क्रिय व निर्विकार अवस्थेलाच श्रेष्ठस्थिति मानण्यापर्यंत मजल येऊन पोंचली. अर्थात् जेथें जगाशीं संबंधच तुटला, तेथें नीतिअनीतीचा प्रश्नच उरत नाहीं ! म्हणून या अवस्थेंत नीतिचिकित्सेला अवसरच रहात नाहीं, हें उघड आहे.

२९. या प्रमाणें पूर्ण निष्क्रियत्वाच्या टोंकाला समाजाच्या मनोवृत्तीचा लंबक पोंचल्यावर, त्याला पुढें जाण्याला मार्गच न उरल्यामुळें तो परत फिरूं लागला ! जगांतील

आत्मक्रियावत्त्व

दुःखापासून सुटका होण्यासाठीं यद्यपि देहपात हीच इष्टापत्ति असली, तरी ती आपण स्वतः घडवून आणणें हें मात्र महत्पाप आहे, अशी त्या काळीं समजूत होती. ' जे पुरुष आत्महत्या करतात,

ते आनंदरहित व घोर अंधकारानें भरलेल्या अशा लोकांस जातात,' (अनंदा नाम ते लोका अंधेन तमसाऽवृता: । ताँस्ते प्रेत्याभिगंच्छन्ति ये के चात्महनो जना: ।) हा त्यांचा सिद्धान्त होता. तेव्हां आत्महत्या जर करावयाची नाहीं, तर स्वाभाविक आयुर्मर्यादेपर्यंत जगलें पाहिजे. तसें रहात असतांना देहाचे व मनाचे कांहीं व्यापार अनिच्छेनेंहि होत राहणारच. मग आम्ही निर्व्यापार राहतों, या म्हणण्यांत अर्थ काय ? अशा वेळीं हे व्यापार चालूच ठेऊन, ते फक्त प्रापंचिक अथवा स्वार्थमूलक असूं देऊं नये म्हणजे झालें व इतक्यापुरतें क्रियावत्त्व ठेवलें म्हणजे तो दोष नसून गुणच आहे, असें मानलें जाऊं लागलें. 'विशुद्धसत्त्व मनुष्य मनानें ज्या ज्या वस्तूंची इच्छा करितो, ते ते त्याला प्राप्त होतात व ते प्राप्त झाले, तरीहि तो आत्मज्ञच राहतो,' असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलें आहे. (यं यं लोकं मनसा संविभाति विशुद्धसत्त्वः कामयते यांश्च कामान् । तं तं लोकं जायते तांश्च कामान् तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकाम: । २-१-१०.) इतक्यावरच न थांबतां 'श्रोत्रिय, ब्रह्मनिष्ठ व क्रियावान् असे जे लोक असतील, त्यांनाच ही ब्रह्मविद्या सांगावी', असें त्याच उपनिषदांत सांगितलें आहे (क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्मनिष्ठा: । तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत ।). येथें क्रियावत्त्व हें ब्रह्मनिष्ठेचें स्पष्ट

नैतिक क्रियावत्त्व

सहचारी लक्षण म्हणून सांगितलें आहे. अर्थात्, या नंतरची अवस्था पूर्ण क्रिया-

वान् होऊन व्यवहारांतील सर्व कृत्यें नीतीनें व निष्कामत्वानें करीत राहणें हीच होय व ही उपनिषदांतील अर्वाचीन अशा श्वेताश्वतर उपनिषदांत सांगितली आहे. 'आपल्याला स्वकर्मयोगानें यथानुक्रमें निरनिराळीं स्थानें व रूपें प्राप्त होतात; तीं रूपें स्थूल, सूक्ष्म वगैरे अनेक प्रकारचीं असतात व त्यांच्यांशीं संबंध जडण्यास क्रियागुण व आत्मगुण कारणीभूत होतात,' असें त्यांत सांगितलें आहे (कर्मानुगान्यनुक्रमेण देही स्थानेषु रूपाण्यभिसंप्रपद्यते । क्रियागुणैरात्मगुणैश्च तेषां संयोगहेतुः ।). 'म्हणून गुणयुक्त अशा सर्व कर्मांचा आरंभ करून, तीं करण्याचे मनोभाव ईश्वरार्पण करावेत' (आरभ्य कर्माणि गुणान्वितानि । भावांश्च सर्वान् विनियोजयेद्यः ।). याच्याहि पुढें जाऊन ईशावास्योपनिषदानें सांगितलें आहे कीं, 'सतत कर्मे करीतच शंभर वर्षेपर्यंत मनुष्यानें जगावें. अशा रीतीनेंच, म्हणजे निष्काम कर्मे करीत राहिल्यानेंच, त्याला कर्मांचा लेप लागत नाहीं' (कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः । एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ।). अर्थात्, जर कर्में करीतच रहावयाचें, तर तीं नीतिपर असलींच पाहिजेत व म्हणून 'दुसऱ्याच्या धनाचा अपहार करूं नका' (मा गृधः कस्य स्विद्धनम् ।) असा सूचक उपदेश केला आहे. 'केवळ ज्ञानरहित कर्मेंच करीत करणारा मनुष्य घोर अंधकारमय लोकाला जातो, केवळ ज्ञानमग्न

राहून कर्मत्याग करणारा मनुष्य त्याहून घोरतर अशा अंधकारमय लोकाला जातो, पण जो पुरुष ज्ञान व कर्म या उभयतांना जाणतो, म्हणजे फलाच्या परिणामांनीं आपला आत्मा बद्ध होत नाहीं हें ज्ञान पावून कर्में करीत राहतो, तो मृत्युरूपी महासागर तरून जातो' (अन्धं तमः प्रविशंति येऽविद्यामुपासते । ततो भूय इव ते तमो ये उ विद्यायां रताः ।...विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं स ह अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते ॥), असें सांगून ज्ञानपूर्वक कर्में करण्याच्या उपदेशाची मजल येथें आणून सोडली आहे. अशा प्रकारें क्रियावत्त्व व निष्क्रियत्व या वादांची मीमांसा उपनिषदांतून केलेली आहे. त्यांत निष्काम क्रियावत्त्व ही अखेरची पायरी असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

कर्मन्याय व पुनर्जन्म

३०. वरील विवेचनांत मनुष्याला कर्मानुरूप निरनिराळे देह प्राप्त होतात असा उल्लेख आलाच आहे, त्या अनुरोधानें कर्मन्याय व पुनर्जन्म या सिद्धांतांचा विचार करणें प्राप्त होतें. हे सिद्धान्त सर्व हिंदु तत्त्वज्ञानाचा व नीतिशास्त्राचा पाया आहेत. कै. टिळकांनीं हिंदु धर्माची व्याख्या ' प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता । उपास्यानामनियमः एतद्धर्मस्य लक्षणम् । ' अशी केली होती. पण ही व्याख्या आचारात्मक हिंदुधर्माची होय. आचा-

शिवाय धर्माचें एक विचारांग असतें; त्याची व्याख्या आम्ही स्वतः कांहीं वर्षांपूर्वी अशी केली आहे:—

कर्मन्यायो पुनर्जन्म निरीहा मोक्षसाधनम् । सनातनस्य धर्मस्य लक्षणं चतुरंगकम् ॥ यांत वरील सिद्धान्त प्रथमच आले आहेत. त्यांचा नीतिचिकित्सेशीं अगदीं निकट संबंध येतो. यासंबंधीं अत्यंत आश्चर्याची गोष्ट ही कीं, हे सिद्धान्त नैतिक उन्नतीला अत्यंत पोषक होतात असें इकडील मत आहे, तर तेच सिद्धान्त नीतीला प्रतिबंधक आहेत असें अगदीं उलट मत पाश्चात्यांचें आहे. याच्या उदाहरणार्थ आपण मॅकेंझीचाच अभिप्राय घेऊं. त्याचें ' हिंदु नीतिशास्त्र ' या नांवाचें पुस्तक त्या विषयावरच खास लिहिलें असल्यामुळें, त्यांत पाश्चात्यांची आक्षेपक दृष्टि चांगली प्रतिबिंबित झाली आहे; म्हणून इकडील विचारसरणीवरील आक्षेपकथनप्रसंगीं त्याच्याच ग्रंथांतील अवतरणें घेतलीं आहेत.

३१. त्याच्या आक्षेपाचा सारांश खालीलप्रमाणें आहे:—

त्या सिद्धान्तावरील आक्षेप

कोणाहि मनुष्याला आपलें सर्व हितानहित सांप्रतच्या आयुष्यांतच आहे असें वाटल्यावांचून, त्याच्या नैतिक आचरणाला उत्कट प्रेरणा होणें शक्य नाहीं. नीतियुक्त आचरण करणें म्हणजे एक प्रकारें आपल्या अंगच्या

दुष्प्रवृत्तींशीं, दुर्गुणांशीं व आपल्या दुराचरणाशीं करावी लागणारी लढाई आहे. लढाई करतांना जर लढणाराला ती खरी वाटणार नाहीं, तींत आपल्या जीवप्राणाचा व सर्वस्वाचा प्रश्न आहे अशी जाणिव उत्पन्न होणार नाहीं, तर त्याला तो केवळ फार्स वाटेल व मग तो आपलें सर्व सामर्थ्य व शक्ति एकवटून झगडणार नाहीं. मनुष्याच्या अंगच्या जन्मजात दुर्गुणांशीं त्याला कराव्या लागणाऱ्या झगड्याच्या सत्यत्वाची पूर्ण जाणीव त्याला असलीच पाहिजे. पण या पुनर्जन्माच्या तत्त्वानें तशी जाणीव उत्पन्न होत नाहीं. आपले दुर्गुण अथवा दुराचरण हें आपल्या प्रारब्धाचा परिणाम आहे असें मनुष्यास पुनर्जन्माच्या तत्त्वानें वाटूं लागतें व मग त्याच्या लढण्याची तीव्रता ढिली होते. त्यांच्या पासून आपली सुटका होणार नाहीं अशा समजुतीमुळें त्याचा उत्साह, बल व शक्ति कमी होतात. त्याचप्रमाणें एखाद्या कार्यांत एकदां, दोनदां, अनेकदां अपयश आलें म्हणजे आपल्या प्रारब्धांत यशच लिहिलेलें नाहीं, असें त्याला वाटूं लागतें व त्यामुळें अनिवार्य गोष्टींशीं झगडण्यांत अर्थ नाहीं अशा समजुतीनें स्वस्थ बसण्याची व आळसाची प्रवृत्ति त्याच्यांत बळावते. याच्या उलट, आपल्या आयुष्यप्रासादाचे शिल्पकार आपणच आहोंत अशी जर त्याची समजूत होईल, तर त्याच्या कर्तृत्वाला

याव मिळून तो प्रयत्न करील. पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्रांत हीं तत्वें नसल्यामुळेंच अनेक आपत्तींना, संकटांना व अपयशांना तोंड देऊन त्यांनीं आपली नैतिक उन्नति करून घेतली व म्हणून आरंभींच्या असंस्कृत अवस्थेंतून ते क्रमाक्रमानें उन्नत अवस्थेला आले. याच्या उलट वेदकालीं प्रवृत्तिपर असणाऱ्या आर्यलोकांत या तत्त्वांचा उदय झाल्यावर त्यांची क्रमाक्रमानें अवनतीच होत गेली. म्हणून सांप्रतचें आयुष्य हीच आपल्या कर्तृत्वाची अवधि असें मानणें नैतिक उन्नतीला अवश्य आहे. त्यामुळें मनुष्य हा दृढ निश्चयानें, धैर्यानें व असलेल्या साधन सामुग्रीच्या साह्यानें आपलें बल व सामर्थ्य एकवटून आलेल्या परिस्थितीशीं झगडेल व अनेक वेळां पराभव पावला, तरी जय येईपर्यंत झगडा चालू ठेऊन अखेर यशस्वी होईल. निदान त्याला यश न मिळालें, तरी त्याला कराव्या लागलेल्या झगड्यामुळें त्याच्या अंगच्या सद्गुणांचा उत्कर्ष होऊन त्याची नैतिक उन्नति होईल.

आक्षेप निरसन

३२. प्रथमदर्शनीं हा आक्षेप बरोबरसा वाटला तरी तो अगदीं चुकीचा आहे, हें थोड्या विचारानें कळून येईल. सर्व जगत् अथवा सर्व विश्व कांहीं तरी नियमांनीं बांधलें गेलें आहे हा सिद्धान्त न मानला, तर अनवस्था प्रसंग येईल. त्या नियमांपैकींचाच एक नियम हा आहे कीं, कार्य व कारण,

कृति व परिणाम, यांचा अभेद्य संबंध आहे. जशी कृति करावी, तसा परिणाम होईल हा नियम जर न मानला, तर सर्व विश्वाचा व त्या बरोबरच नीतिशास्त्राचाहि पायाच ढासळेल. मग नीतिशास्त्राचा पुढें अधिक विचार करण्याचें कारणच उरणार नाहीं. तेव्हां परिणामाला कारण कृति आहे, हें मानणें अवश्य प्राप्त आहे. असें एकदां मानिलें, म्हणजे या जगांत जन्मकाळींच दरेक मनुष्याला जी भिन्न भिन्न परिस्थिति, आनुवंशकिता, मानासिक व शारीरिक सामर्थ्य, वगैरे प्राप्त होतात असें प्रत्यक्ष दिसतें, त्या परिणामांना तत्पूर्व अशी कांहीं तरी कृति असलीच पाहिजे, हें स्वीकृत नियमानें ओघानेंच प्राप्त होतें. अशी जन्मपूर्व कृति मानण्यासाठीं तरी पूर्वजन्म मानणें अवश्य आहे. नाहीं तर मग जन्मतः प्राप्त परिस्थिति केवळ यदृच्छेनें (Chance) नें प्राप्त झाली म्हणजे कार्यकारणभावाच्या नियमाशिवाय प्राप्त झाली, असें मानावें लागेल ! हें युक्त होईल, कां मागील जन्माची या जन्माशीं कर्मरूपानें साखळी बांधून, त्या साखळीचे दोन जन्म हे दुव्वे आहेत हें मानणें अधिक युक्त होईल ? त्याचप्रमाणें या जन्मांत आपण करीत असलेल्या कृतीचे परिणाम आपल्या मृत्यूमुळें या जन्मीं आपल्यास मिळाले नाहींत, तर ती कृति परिणामशून्य ठरेल व हें तर नियमाविरुद्ध होईल. इतकेंच नव्हे, तर तर्कालाहि अयुक्त होईल. या प्रश्नाचा आप-

त्याला केवळ नैतिक दृष्ट्याच येथें विचार करावयाचा आहे; तात्त्विक दृष्ट्या नाहीं. तेव्हां सत्कर्माला सत्फळ व दुष्कर्माला दुष्फळ या जन्मीं मिळालें नाहीं व पुढील जन्म न मानल्यानें पुढें मिळण्याची शक्यता नाहीं, ही परिस्थिति नीतिशास्त्राला पोषक कशी होणार ? या दृष्टीनें विचार करतां वरील आक्षेप निराधार ठरतो. म्हणून नीतिशास्त्रदृष्टयाहि पुनर्जन्म मानावाच लागतो. ऋग्वेदांतच या कल्पनेचा उद्गम आहे, पण उपनिषदांत तिचा विस्तार चांगला केला आहे. ' ज्या प्रमाणें धान्य भूमींत पडून नष्ट झालें, तरी तें पुन्हा धान्यरूपानेंच जन्माला येतें, त्या प्रमाणें एका शरीरांतून मरणानंतर निघून गेलेला आत्मा पुन्हां जन्माला येतो,' (सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः ।) असें कठोपनिषदांत सांगितलें आहे. ' ज्या प्रमाणें तृणजलायुका गवताच्या एका काडीचा आश्रय सोडतांच दुसऱ्या काडीचा आधार घेते, अथवा सोनाराच्या हातांतील सुवर्णाचा एखादा अलंकार एक रूप टाकून देऊन दुसरें रूप धारण करतो, त्या प्रमाणें प्राण्याच्या शरीरांतील आत्मा एका शरीराचा त्याग केल्यावर दुसऱ्या नवीन शरीराचा आश्रय करितो. (तद्यथा तृणजलायुका तृणस्यान्तं गत्वा अन्यमाक्रममाक्रम्य आत्मानमुपसंहरति । एवमेव अयमात्मा इदं शरीरं विहाय...अन्यमाक्रममाक्रम्य आत्मानमुपसंहरति ।

तद्यथा पेशस्कारी पेशसः मात्रामुपादाय अन्यं नवतरं कल्याणतरं रूपं तनुते । एवमेव अयमात्मा इदं शरीरं विहाय...अन्यन्नवतरं रूपं कुरुते ।) पूर्वीच्या देहांत असतां त्यानें ज्या प्रमाणें चांगलें अथवा वाईट कर्म केलेलें असतें, त्या प्रमाणें दुसऱ्या देहांत त्याला अभुक्त कर्माचें चांगलें अथवा वाईट फल मिळतें, असें वर्णन बृहदारण्यकोपनिषदांत केलें आहे. 'जगताचें अंतर्यामी सूत्र कर्मच आहे, पुण्यकर्मानें प्राणी पुण्यवान् होतो व पापकर्मानें पापी होतो,' (पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति । पापः पापेन ।) असेंहि त्याच उपनिषदांत सांगितलें आहे. अशा रीतीनें कर्म व पुनर्जन्म यांची उपपत्ति उपनिषदांतून प्रतिपादिली आहे व ती नीतिशास्त्राला पोषकच आहे, असें दिसून येईल.

४

भगवद्गीता

(स. पू. १०००)

कालखंड

३३. या प्रमाणें उपनिषदांतील नीतिशास्त्राचें विवेचन केल्यावर, आतां आपण कालक्रमानें त्या नंतर येणाऱ्या भगवद्गीतेचा विचार करूं. औपनिषदिक वाङ्मयाचा काळ सनपूर्व १००० पर्यंत साधारणत: मानला जातो. भगवद्गीतेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या अखेरीस येणाऱ्या उल्लेखांत तिचा 'भगवद्गीतासु उपनिषत्सु' असा उपनिषदांतच समावेश केला आहे, व तिचा आद्यरचनाकाल सनपूर्व १००० असा साधारणत: मानण्यास हरकत नाहीं. महाभारताच्या मूळच्या जयनामक आवृत्तींतहि भगवद्गीता होती, असें सिद्ध झालें आहे. सांप्रतच्या महाभारतांत ती आहेच. या महाभारताचा काळ स. पू. ३०० मानला जातो. उपनिषदांपेक्षां भगवद्गीतेंत नीतिशास्त्राचा फारच संयुक्तिक, व्यापक व समर्पक विचार केला आहे, तेव्हां आपण त्याचा आतां परामर्श घेऊं.

भगवद्गीतेचा जन्म नीतिशास्त्रांत झाला

३४. प्रथमत: ही गोष्ट प्रामुख्यानें ध्यानांत घेतली पाहिजे कीं, भगवद्गीतेचा जन्मच नीतिशास्त्राचें कोडें सोडविण्यासाठीं झाला आहे. युद्धांत रथ सज्ज करून, आयुधें सरसावून उभा

राहिलेला अर्जुन आपल्या समोर लढाईला तयार झालेल्या आप्तेष्टांना पाहून परमकृपाविष्ट झाला व त्याच्या पुढें एक मोठें नैतिक कोडें उभें राहिलें. क्षात्रधर्मकर्तव्याच्या सद्गुणाला श्रेष्ठ मानून, आपल्या आप्तेष्टांचा वध करून, त्यांच्या रक्तानें माखलेलें राज्य सुखलोभानें आपण भोगावें, किंवा अहिंसा, दया, परोपकार, मार्दव इत्यादि सद्गुणांना प्रधान मानून युद्धपराङ्मुख व्हावें व जरूर पडल्यास भिक्षा मागूनहि निर्वाह करावा ? अर्जुन कृष्णाला म्हणतो-'माझ्या कर्तव्याचा माझ्या मनाला मोह पडल्यामुळें मी तुम्हांला हा प्रश्न विचारीत आहे, तरी जें निश्चयें करून श्रेयस्कर असेल तें मला सांगा.' अशी विनंती अर्जुनानें केल्यावरून त्याच्या समाधानार्थ कृष्णांनीं गीता सांगितली व ती सांगतांनाहि ते म्हणतात, 'अर्जुना तुझी शंका बरोबर आहे. कर्म कोणतें व अकर्म कोणतें याचा शहाण्या पुरुषांना देखील भ्रम पडतो. म्हणून जें जाणल्यानें पापापासून तूं मुक्त होशील, अशा रीतीचें कर्म कोणतें तें तुला मी सांगतों. कर्माची गति गहन आहे, म्हणून कर्म म्हणजे काय हें जाणलें पाहिजे, विकर्म अथवा विपरीत कर्म म्हणजे काय हेंहि जाणलें पाहिजे, आणि अकर्म म्हणजे काय हेंहि समजलें पाहिजे.' यावरून अगदीं स्पष्ट रीतीनें नीतिशास्त्रदृष्ट्या कर्तव्य कोणतें व अकर्तव्य कोणतें, याचा निर्णय करण्याकरतांच भगवद्गीता निर्माण झाली,

असें ठरतें. हें नीतिविवेचन करितांना तत्त्वज्ञान, व्यवहार इत्यादि अनेक प्रकारची चर्चा तींत आली आहे; तथापि नैतिकदृष्टि प्रमुख आहे, हें विसरतां कामा नये. ही गोष्ट पाश्चात्यांनाहि कबूल आहे. ' नीतिशास्त्राचा गंभीरपणानें व उत्कटपणानें विचार करण्याची प्रवृत्ति निश्चितपणें भगवद्गीतेंत स्पष्ट होते, ' असें मॅकेंझीचेंहि म्हणणें आहे.

(The tendency to take morality more seriously, expressed itself perhaps earliest and most definitely in the Bhagawatgita.)
Page 120.

तेव्हां, अशा प्रकारें नीतिशास्त्रांतील कोडें सोडविण्यासाठीं सांगितल्या गेलेल्या भगवद्गीतेंत त्याचें विवेचन कसें केलें आहे, तें आतां आपण पाहूं.

नैतिक वर्तनाच्या चार कसोट्या

३५. अर्जुनापुढील प्रश्न वर म्हटल्याप्रमाणें वरवर पाहतां कर्तव्यासारख्या दिसणाऱ्या दोन गोष्टींपैकीं ग्राह्य कोणती हें ठरविणें हा होता. तेव्हां हें कसें ठरवावयाचें, याची कसोटी कोणती, हें आधीं ठरविलें पाहिजे. म्हणून गीतेंत त्याचा विचार प्रथम केला आहे. साधारणतः नैतिक आचरणाच्या नियमांची ज्या प्रकारची कसोटी सांगितली जाते, ते प्रकार खालीलप्रमाणें असतातः—(१) ईश्वराच्या आज्ञेला अथवा नियमांना अनुसरून तें वर्तन आहे, म्हणून;

(२) दुसऱ्यानें आपल्याशीं जसें (अर्थात् नीतीनें) वागावें असें आपणास वाटतें, तसें आपण वागलें पाहिजे, म्हणून; (३) नैतिक आचरणाचें फल चांगलेंच मिळतें, म्हणून; व (४) नैतिक आचरणानें अधिकांत अधिक संख्याक प्राण्यांचें अधिकांत अधिक कल्याण होतें, म्हणून. या चार प्रकारांची विल्हेवाट भगवद्गीतेंत कशी लाविली आहे, तें आतां आपण पाहूं.

१ ईश्वराची आज्ञा

३६. पहिली कसोटी परमेश्वरी आज्ञा अथवा नियम ही होय. पण या ठिकाणीं परमेश्वरी आज्ञा म्हणजे काय अथवा नियम म्हणजे तरी काय ? परमेश्वरानें ती आज्ञा केव्हां, कोणास व कोठें केली ? ती त्यानें केल्याचा दाखला अथवा पुरावा काय ? बरें ती परमेश्वरानें केली आहे या बद्दल, किंवा खुद्द परमेश्वर आहे किंवा नाहीं या बद्दलहि कांहींना शंका असेल, तर मग त्यांनीं त्या आज्ञेप्रमाणें अथवा नियमांप्रमाणें कां वागावें ? व न वागावें तर मग त्यांना नीतीनें वागण्यास प्रेरणा कोणती ? व त्या नीतीची दुसरी कसोटी कोणती ? बरें परमेश्वरानें केलेली आज्ञा मानावी असें म्हटलें, तरी ईश्वराचें स्वरूपच जेथें भिन्न भिन्न मानलें जातें, तेथें त्याच्या आज्ञेचें अथवा नियमांचें स्वरूपहि तसेंच निरनिराळें होणार ! ईश्वराचा आकार आपल्या सारखा दोन हातांचा व दोन पायांचा

असून तो सिंहाला मारीत असल्याचें चित्र सिंहास मनुष्यानें दाखविलें असतां, जर चित्रकार सिंह असतां तर त्यानें परमेश्वर सिंहासारखा चतुष्पाद असून मनुष्याला खात असल्याचें चित्रांत दाखविलें असतें, असें सिंहानें त्या मनुष्यास दिलेलें उत्तर इसापनीतींत वाचावयास मिळतें ! मनुष्यांमनुष्यांतहि रेड्याबकऱ्यांचा, फार काय प्रत्यक्ष माणसांचा, बलि खाणारा परमेश्वर आहे असें मानण्यापासून तो ढेंकूण न मारला जावा, कारण त्यानें हिंसा होईल व ती ईश्वरास रुचणार नाहीं, म्हणून भाड्यानें ढेंकूण चावून घेण्यासाठीं मनुष्य बसविण्यापर्यंतच्या सर्व कल्पना आढळून येतात ! तेव्हां परमेश्वरी आज्ञा ओळखावयाची कशी ही भानगड उभी राहतेच !

३७. पण या सर्वसाधारण आक्षेपाखेरीज भगवद्गीतेनें आणखी एक प्रकारचें उत्तर दिलें आहे. हिंदुधर्मदृष्टया ईश्वरी आज्ञा अथवा प्रत्यक्ष ईश्वराचें निःश्वसित म्हणजे वेद. अर्थात् वेदांत ज्या प्रकारचे यज्ञयाग करून ईश्वरास संतुष्ट करावयास सांगितलें आहे, तसे यज्ञ करणें हीच ईश्वराज्ञा असें मानून, भगवद्गीता त्या संबंधीं म्हणतेः— (त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापाः यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयंते । ते पुण्यमासाद्य सुरेंद्रलोकमश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥ ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशंति । एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ अ. ९ श्लो. २०–२१.)

" त्रैविद्य म्हणजे तीन वेदांतील कर्मे करणारे व सोमपान करणारे जे निष्पाप पुरुष माझें यज्ञानें पूजन करून स्वर्गलोकप्राप्तीची इच्छा करतात, ते इंद्राच्या पुण्यलोकास पोंचून स्वर्गांत देवांचे अनेक दिव्य भोग उपभोगतात; आणि त्या विशाल स्वर्गलोकाचा उपभोग घेऊन पुण्याचा क्षय झाल्यावर ते पुन्हां जन्म घेऊन मृत्युलोकीं येतात. अशा प्रकारें त्रयीधर्म म्हणजे तीन वेदांतील यज्ञयागादि श्रौतधर्म पाळणाऱ्या व काम्य उपभोगाची इच्छा ठेवणाऱ्या लोकांस स्वर्गाच्या येरझाऱ्या प्राप्त होतात." म्हणून कृष्ण सांगतात, हे अर्जुना " कर्मकाण्डात्मक वेद अशा रीतीनें त्रैगुण्याच्या गोष्टींनीं भरलेले असल्यामुळें तूं निस्त्रैगुण्य म्हणजे त्रिगुणातीत हो."

(त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।)

अर्थात् परमेश्वरी आज्ञा म्हणून मानले गेलेले वेद क्षणभंगुर वैषयिक सुख देणारे असल्यानें ते नीतिप्रवर्तक होत नाहींत, या कारणामुळेंहि भगवद्गीतेंत ही कसोटी त्याज्य मानली गेली.

३८. या नंतरची कसोटी म्हणजे एका प्रकारची प्रतियोगी सहकारिता होय. दुसऱ्यानें आपल्याशीं चांगलें वागावें म्हणून आपण जगांत चांगलें वागावें, अशा स्वरूपाची ही कसोटी होय. ख्रिस्ताच्या दहा आज्ञांमध्यें अशा अर्थाची

२ नैतिक प्रतियोगिता

एक आज्ञा आहे व पाश्चात्य नीतिविवेचकांत ही कसोटी सॅम्युएल् क्लार्कनें लाविली आहे, हें पुढें दिसेलच. परंतु या कसोटीचा पायाच दूषित आहे. दुसऱ्यानें आपल्याशीं चांगलें वागावें, या स्वार्थाच्या मूळावर ही कसोटी अधिष्टित झाली आहे. लाभ अथवा लोभ ही भावना नैतिक वर्तनाला प्रेरक असल्याचें यांत गृहीत धरलें आहे. स्वार्थ हें साध्य व तें साधण्याचा दुसऱ्याशीं नीतीनें वागणें हा एक मार्ग, म्हणून त्याचें अवलंबन करावयाचें ही भूमिका एकदां ग्रहण केली, म्हणजे तीवरून घसरगुंडी होणें किती सुलभ आहे हें सहज समजेल. कोणतीहि गोष्ट साध्य करण्यास अनेक मार्ग असतात. त्यांपैकीं एखादा मार्ग सर्वमान्य असतो. तथापि एखादा धाडसी मनुष्य दुसरा एखादा मार्गहि स्वीकारतो, व त्यानें जर त्या मार्गानें साध्य गांठलें, तर धोपट मार्गानें जाणाऱ्या इतकेंच श्रेय त्यालाहि मिळतें. सिंहगडाला जाण्याचा सरधोपट मार्ग सोडून तानाजी मालुसऱ्यानें दुसऱ्याच अवघड मार्गानें सिंहगडावर प्रवेश केला, यामुळें त्याची तर कीर्ति झाली. अहल्येच्या प्राप्तीसाठीं तीन वेळ पृथ्वीप्रदक्षिणा करून येण्याची अट घातल्यामुळें सर्व देव त्या प्रमाणें प्रदक्षिणेस निघाले असतां, गौतम ऋषीनें शास्त्रप्रमाणें आप्तप्रसव धेनूला तीन प्रदक्षिणा घालून शर्यत जिंकल्याचा विनोदी दाखला प्राचीन वाङ्मयांत मिळतो. द्रव्य मिळविणें हें साध्य ठरल्यावर, कोणी निढळाच्या

घामानें तें मिळविलें व कोणी सट्टेबाजींत मिळविलें, याची फारशी चिकित्सा जग करीत नाहीं; दोघांनाहि श्रीमंत म्हणून तें सारखाच मान देतें. त्याच प्रमाणें दुसऱ्याच्या चांगल्या वर्तनानें आपला लाभ व्हावा, या साठीं आपणहि चांगलें वागणें, हा धोपट मार्ग झाला. पण तेंच साध्य चोरीसारख्या अनीतीच्या मार्गानेंहि साध्य होत असल्यास, मग आपण नीतीनें वागण्याची जरूरी काय, असा प्रश्न स्वाभाविक उत्पन्न होतो. अर्थात् ही कसोटी अगदी चुकीची आहे, हें सिद्ध होतें. ' न जातु कामान्न भयान्न लोभात् । धर्मं त्यजेत् जीवितस्यापि हेतोः ॥ ' हें ब्रीद बाळगणाऱ्या धर्मास ही कसोटी कधींच पसंत पडणार नाहीं. हींत नीतिपर वर्तनाचा जसा समावेश होऊं शकतो, तसा अनीतिपर वर्तनाचाहि होतो व भगवद्गीतेनें तर या दोहोंमध्यें स्पष्ट भेद मानला आहे. एकाला तिनें दैवी संपत् म्हटलें आहे, तर दुसरीला आसुरी संपत् म्हटलें आहे. आसुरी संपत् असलेला मनुष्यहि यशस्वी होतो व तो म्हणतो मी ' आज हें मिळविलें, उद्यां तो मनोरथ प्राप्त करून घेईन; हें धन आज मजजवळ आहे आणि पुन्हां तेंहि माझें होईल; हा शत्रू मी मारला आणि दुसरेहि मी मारीन; मी ईश्वर, मीच उपभोग घेणारा, मी सिद्ध, बलाढ्य आणि सुखी, मी संपन्न व कुलवान् आहे; माझ्या सारखा दुसरा कोण आहे ? मी यज्ञ करीन, दान देईन, मी चैन करीन.' पण कृष्ण म्हणतातः—' अशा अज्ञानानें मोह पावलेले,

लोभाच्या जाळ्यांत गुरफटलेले आणि विषयोपभोगात आसक्त झालेले हे लोक अखेर अधोगतीला जातात.

(इदमद्य मया प्राप्तं इमं प्राप्स्ये मनोरथम्। असौ मया हतः शत्रुः हनिष्ये चापरानपि ॥ ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी। आढयोऽभिजनवानस्मि कोऽन्योस्ति सदृशो मया ॥ यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्ये इत्यज्ञान-विमोहिताः। अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः। प्रसक्ताः कामभोगेषु पतंति नरकेऽशुचौ ॥अ. १६ श्लो. १३-१६)

म्हणून दुसऱ्यानें आपल्याशीं चांगलें वागावें या स्वार्थाच्या लोभाला बळी पडून चांगलें वर्तन करणारा मनुष्य आसुरी संपत्तीच्या मोहालाहि बळी पडण्याचा संभव असल्यानें, ही कसोटी गीतेला अमान्य आहे. तिला फक्त दैवी संपत्तिच मान्य आहे व ती असलेले पुरुष " सत्वसंशुद्धि व ज्ञानयोगव्यवस्थिति " या गुणांनीं युक्त असतात,

(अभयं सत्त्वसंशुद्धि र्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः।)

म्हणजे ते स्वभावतःच (दुसऱ्याच्या आपल्याशीं अपेक्षित असणाऱ्या चांगल्या वर्तनाची इच्छा न करितां) शुद्धाचरण करणारे व फलाची इच्छा न करितां कर्म करणें हाच खरा योग आहे असें जाणणारे असल्यानें, तें दुसऱ्याच्या चांगल्या वर्तनाची आशा करीत नाहींत.

३९. यानंतरची तिसरी कसोटी अशी कीं, सत्कर्माचे सत्परिणाम होतात, म्हणून मनुष्यानें नीतीनें वागावें. परंतु इच्यावर असा आक्षेप येतो कीं, कोणत्याहि कृतीचा होणारा दृश्य परिणाम हा केवळ कर्त्यावर अथवा त्याच्या नैतिक वा अनैतिक बुद्धीवर अवलंबून नसतो. तो इतर अनेक गोष्टींवर अवलंबून असतो. अनुकूल, प्रतिकूल परिस्थिति, इतरांचे सहाय्यकारी अथवा विरुद्ध प्रयत्न, योग्यायोग्य काळ व योगायोग अथवा अकल्पित प्रसंग, इतक्या गोष्टींवर हा परिणाम अवलंबून असतो. परीक्षेला बसणारा मुलगा जसा अभ्यास न केल्यानें नापास होऊं शकेल; तसाच परीक्षकाची लहर, स्वतः-ची मनःस्थिति, आयत्या वेळची स्मरणशक्ति, चांगली वाईट प्रकृति व चांगली वाईट लेखणी, इत्यादि लहान मोठ्या गोष्टींमुळेंहि तो नापास होऊं शकेल ! म्हणूनच भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे कीं, ‘ कोणत्याहि कृत्याचा परिणाम अधिष्ठान, कर्ता, साधन, उद्योग व दैव या पांच गोष्टींवर अवलंबून असतो.’

३ सत्परिणाम

(अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्। विविधा च पृथक् चेष्टाः दैवमेवात्र पंचमम् ॥)

तेव्हां, जर परिणाम हीच सत्कृत्याची कसोटी मानली, तर कांहीं प्रसंगीं ती फसवी होईल व म्हणून

खात्रीची होणार नाहीं; व संकल्पित परिणाम झाला नाहीं, अथवा इतर कारणें प्रतिकूल असल्यामुळें तो विरुद्ध झाला, तर नैतिक कसोटी खोटी ठरेल. अशा विचारसरणीनें भगवद्गीतेंत तिचाहि त्याग केला आहे.

४ उपयुक्तावाद

४०. अखेरची कसोटी म्हणजे मिल्ल,बेंथॅम प्रभृति लोकांची Utilitarianism ची उपपत्ति होय. तिच्यावरील आक्षेपाचें उत्कृष्ट विवरण रा. टिळकांच्या गीतारहस्यांत सर्वत्र व विशेषत: आधिभौतिक सुखवाद व उपसंहार या प्रकरणांत केलें आहे. येथें अगदीं थोडक्यात तें असें देतां येईल. " पुष्कळांचें पुष्कळ सुख कशांत आहे, या बाह्य आधिभौतिक कसोटीकडेच लक्ष देऊन नीतिमत्तेचा विचार करावयाचा म्हटल्यास कर्मे करणाऱ्या पुरुषाच्या बुद्धीचा कांहींच विचार न होतां, एखाद्यानें आपल्या चोरीचे किंवा व्यभिचाराचे अनिष्ट बाह्य परिणाम होतील तितके कमी करण्याची अगाऊच कुटिल खबरदारी घेतली असल्यास, त्याचें दुष्कृत्य आधिभौतिक नीतिदृष्ट्या त्या मानानें कमी गर्ह्य होतें, असें म्हणण्याचा प्रसंग प्राप्त येतो." " पुष्कळांचें पुष्कळ सुख हेंच काय तें नीतीचें एक मूलतत्त्व असें जरी क्षणभर कबूल केलें, तरी लक्षावधि लोकाचें सुख कशांत आहे व तें ठरवावयाचें कोणी व कसें, या प्रश्नांचा त्यानें कांहींच निकाल लागत नाहीं." "एखाद्या कृत्याच्या नुसत्या बाह्य परिणामावरूनच

तें न्याय्य किंवा अन्याय्य आहे, याचा पुरा व समाधान-कारक निकाल करणेंहि पुष्कळदां शक्य नसतें." "सर्व सत्पुरुष जगाच्या कल्याणासाठीं झटत असतात हें खरें; पण जो कोणी लोकांच्या कल्याणासाठीं झटतो, तो प्रत्येक इसम साधूच असला पाहिजे असें उलट अनुमान करितां येत नाहीं. सदर कृत्य करणाराची बुद्धि, वासना किंवा हेतु कसा आहे, हेंहि त्याबरोबरच अवश्य पहावें लागतें." "या शिवाय या मतावर आणखीहि एक आक्षेप असा आहे कीं, स्वार्थापेक्षां परार्थ श्रेष्ठ कां किंवा कसा ठरतो याची कांहींच उपपत्ति न सांगतां, ही उपपत्ति गृहीत धरून सर्व विचार केला असल्यामुळें, हींत शहाण्या स्वार्थास आपलें घोडें पुढें ढकण्यास सवड मिळाली आहे." या व अशा अर्थाच्या उताऱ्यांवरून गीतेनें ही कसोटीहि निरुपयोगी ठरविली आहे.

गीतेची कसोटी

४१. या प्रमाणें भगवद्गीतेनें सर्व चारहि कसोट्या त्याज्य ठरविल्या, तर मग स्वतः गीतेची कसोटी कोणती? याचें उत्तर हें कीं, मनुष्यानें फलाविषयीं निरपेक्ष राहून सर्व मनोगत कामांचा त्याग करावा, दुःखांत अनुद्विग्न राहून सुखांत निःस्पृह असावें, सुखदुःख, लाभहानि, मानापमान, या सर्व पर-स्पर विरुद्ध जोडयांनीं विकारवश न होतां आपलें मन साम्यावस्थेंत ठेऊन आपली सदसद्विवेक बुद्धि जें सांगेल तें शांतपणें करीत रहावें; मग त्या कार्यांत यश येवो वा

अपयश येवो, त्यापासून कोणाचें नुकसान होवो वा नफा होवो, कर्त्याची बुद्धि निष्काम असली म्हणजे त्या कर्माचा लेप त्याला मुळींच लागत नाहीं; शुद्धबुद्धि हीच दरेक कार्याच्या नीतिमत्तेची कसोटी होय व अशा रीतीनें कर्मफलाविषयीं अनासक्त राहून कर्म करीत राहिल्यानेंच त्याला परमार्थ प्राप्त होतो. सबंध भगवद्गीताभर अनेक ठिकाणीं याच तत्त्वाचा प्रपंच केला असल्यानें, त्याचें अधिक विवेचन करण्याचें विशेष प्रयोजन नाहीं. हें तत्त्व इतकें अनवद्य आहे कीं, पाश्चात्यांनाहि तें कबूल करावें लागलें आहे. " फलाची इच्छा अथवा अपेक्षा न ठेवितां स्वधर्माचरण करीत राहण्याचें तत्त्व भगद्गीतेनें प्रतिपादितांना तत्पूर्वीच्या सर्व धर्मग्रंथाहून नीतिदृष्ट्या निश्चित असें अधिष्ठान स्वीकारलें आहे, " असें मॅकेंझीनेंहि कबूल केलें आहे.

४२. या ठिकाणीं भगवद्गीतेवरील एका आक्षेपाचें उत्तर दिलें पाहिजे. तो आक्षेप असा आहे कीं, 'भगवद्गीतेंत जरी निष्काम कर्म करण्यावर जोर दिल्यानें नीतिशास्त्रदृष्ट्या निश्चित पुढें पाऊल टाकलें आहे, तरी तींत कर्म करणें-करीत राहणें—या तत्त्वापेक्षां ' अनासक्ति ' या तत्त्वावरच विशेष जोर दिला आहे; व त्या मुळें कर्म करणें या तत्त्वाला दिलेला जोरहि कमजोर झाला आहे. " पण हा आक्षेपच खोटा आहे. ' अनासक्तिपूर्वक सतत प्रयत्न करीत रहा ' हा एक अभंग उपदेश गीतेंत सांगितला आहे. त्याचे आक्षेपकार म्हणतात त्या प्रमाणें दोन तुकडे

पाडतां येतच नाहींत. अनासक्ति हें तर गीतेचें सार आहे; पण अनासक्ति ठेऊन स्वस्थ बसण्याचाच काय तो मार्ग गीतेंत उपदेशिला आहे असें नाहीं." 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ। ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥ असें सांगून कृष्णांनीं कर्मयोगाला ज्ञानयोगाच्या तुल्य मानलें आहे. किंबहुना, 'या दोन मार्गांत फरक मानील तो वेडा होय, शहाणा नाहीं,' (सांख्ययोगौ पृथक् बाला प्रवदन्ति न पन्डिताः। एकमास्थितः सम्यक् उभयोर्विन्दते फलम् ॥) एकाचें आचरण केलें असतां दोहोंचेंहि फळ मिळतें,' असें स्पष्ट सांगितलें आहे. अर्थात आक्षेपांत कर्माला गौणपद दिल्याचा जो ध्वनि आहे, तोच चुकीचा आहे, हें दिसून येईल. उलट, 'आपला स्वतःचा उद्धार आपणच केला पाहिजे, कारण आपले मित्र व शत्रू आपणच आहोंत,' असें सांगून मनुष्यानें नीतिमय आयुष्य घालवून आपली श्रेयःप्राप्ति करून घ्यावी, असें निक्षून सांगितलें आहे.

गीतेचा मार्ग मुक्तद्वार आहे

या शिवाय हा मार्ग आचरतांना त्यांत जात, गोत, वर्ण, आश्रम, यांचा बिलकूल प्रत्यवाय येत नाहीं, असेंहि कृष्णांनीं बजावून सांगितलें आहे. 'सर्व पापी मनुष्यांत तूं अधिक पापी असशील, तरीहि तूं या मार्गाच्या ज्ञानानें तरून जाशील.' (अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः। सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि।) 'सुदुराचारी मनुष्य असूनहि माझें अनन्यभावानें भजन

करील, तर तो साधूच समजला पाहिजे, कारण तो चांगल्या व्यवसायांत आहे." (अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् । साधुरेव स मंतव्यो सम्यग् व्यवसितो हि सः ॥) "या मार्गानें स्त्रिया, वैश्य, शूद्र हेहि श्रेष्ठ गतीप्रत जाऊं शकतात" (स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥) असा निर्वाळा श्री कृष्णांनीं गीतेंत दिला आहे. अशा रीतीनें ब्राह्मणकालां-तील श्रेष्ठ वर्णांचें महत्त्व कमी करून, भगवद्गीतेनें हिंदु समाजांत एक प्रकारची नैतिक लोकसत्ता निर्माण केली, हें तिचें महत्कार्य होय.

४३. या प्रमाणें अनासक्तिपूर्वक कर्मयोगाचा मार्ग भग-वद्गीतेनें श्रेष्ठ ठरविला आहे, असें असतांहि मनुष्याला त्या मार्गानें जाण्याची स्वाभाविक प्रेरणा न होतां अनीति-कडे जाण्याची प्रवृत्ति होते, ती कां हें नीतिशास्त्रदृष्ट्या सांगणें अवश्य आहे व म्हणूनच तसा प्रश्न गीतेंत अर्जुनानें केला आहे. तो म्हणतो ' अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः। अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः। 'हे भगवन् मनुष्य प्राणी जणूं काय बळजबरीनें कोणाकडून तरी पाप मार्गाकडे ढकलला जावा, तसा जातो, तो कशामुळें ? याचें उत्तर श्रीकृष्णांनीं दिलें आहे कीं, ' काम एष क्रोध एषः रजो-गुण समुद्भवः। महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् । 'काम व क्रोध हे रजोगुणाचे विकार आहेत, ते जबरदस्तीनें एखाद्या पिशाचाप्रमाणें मनुष्याला पकडून त्याच्याकडून

पाप करवितात. म्हणजे पापाला अथवा अनीतीला कारण रजोगुणात्मक कामक्रोधादि विकार हे होत. त्यांचा नाश सत्त्वगुणात्मक विकारांनीं होतो. तमोगुणाला दाबून रजोगुण प्रबळ होतो व रजोगुणाला दाबल्यावर सत्त्वगुण प्रबळ होतो. अशा रीतीनें क्रमाक्रमानें गुणपरंपरेंत वरवर चढत जाणें हेंच नीतिशास्त्राचें तत्त्व होय व या गुणांची चिकित्सा म्हणजेच नीतितत्त्वचिकित्सा होय.

गीतेंतील सद्गुणवर्णन व त्यांतील शास्त्रीय चिकित्सा

४४. या प्रमाणें भगवद्गीतेंतील नीतिचिकित्सेचें विवेचन केल्यावर, आतां तींत कोणते सद्गुण वर्णिले आहेत, तें आपण पाहूं. या दृष्टीनें पाहतां आपल्याला पहिली गोष्ट ही दिसते कीं, गीतेंतील गुणवर्णन कोणत्याहि प्राचीन पाश्चात्य नीतिशास्त्रापेक्षां अधिक सशास्त्र रीतीनें केलें आहे. पाश्चात्य प्राचीन नीतिशास्त्रांत या विवेचनांत घोंटाळा झाला आहे व नीतितत्त्वांचा श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरविण्यास साधन कोणतेंच दिलें नाहीं, हें या पुस्तकांतील तत्कालीन नीतिशास्त्राच्या विवेचनावरून दिसून येईल. ज्या ज्या चिकित्सकाला ज्या ज्या गुणाचें महत्त्व वाटलें, त्यानें त्यानें त्या गुणाला श्रेष्ठत्व दिलें, पण तसें करण्याचें शास्त्रीय कारण कोणालाच देतां आलें नाहीं. कोणी न्यायपरायणतेला महत्त्व दिलें, कोणी सत्याला दिलें, तर कोणी परोपकाराला दिलें; पण त्यांत शास्त्रीयपद्धति कोणतीच नाहीं. भगवद्गीतेंत या गुणविवे-

चनांत उत्क्रांतिवादाची अथवा त्रिगुणाची पद्धति स्वीकारिली आहे. ती समजण्यास सृष्टीच्या उत्क्रांतीची कल्पना थोडीशी स्पष्ट करून दाखविली पाहिजे. मिसेस् डॉ. ऍनी बेझंट यांनीं आपल्या Ancient Wisdom (प्राचीन ज्ञान) या पुस्तकांत ती फार सुंदर रीतीनें वर्णिली असल्यानें ती सारांशानें येथें देऊं.

उत्क्रांतिवाद व त्रिगुणांची उपपत्ति

४५. दरेक जीवपरिमाणु अतिभौतिक अवस्थेंतून जेव्हां प्रथम भौतिक सृष्टींत व्यक्तरूप धारण करितो, त्या वेळीं तो जड अशा खनिज वस्तूच्याच्या रूपानें दिसतो. या नंतर त्याच्यावर बाह्यसृष्टींतील शक्तींचे आघात झाल्यामुळें क्रमाक्रमानें तो त्या खनिजरूपांतील घटक द्रव्यांचें साह्यानें वनस्पतिरूपांत प्रवेश करितो. प्रथमतः असे अनेक जीवपरिमाणू गवताच्या अंकुरांच्या संघरूपानें एकत्र वास करितां करितां त्यांच्यांत व्यक्तित्व येऊं लागतें व मग स्वतंत्र वृक्षरूपानें तो वाढूं लागतो. ह्या रूपांत त्याला प्राण, विकार, भीति वगैरे सर्व असल्याबद्दलची खात्री आतां प्रो. जगदीशचंद्र बोस यांच्या शोधांनीं झालीच आहे. या नंतरच्या अवस्थेंत तोच जीवपरिमाणु सरपटणारा प्राणी होतो व त्यानंतर चतुष्पाद प्राण्यांच्या निरनिराळ्या कोट्यांतून वानरावस्थेंतून अखेर मनुष्य कोटींत येतो. या जन्मांत त्याला पूर्वीच्या सर्व

जन्मापक्षां बुद्धि अथवा विवेचक सामर्थ्यही विशिष्ट शक्ति प्राप्त होते व तिच्या साह्यानें तो आपली उन्नति करून घेतो. मनुष्याच्या प्रथमावस्थेंत तो पशुसृष्टीच्याच जास्त जवळ असल्यामुळें तत्सदृश गुणच त्याच्यांत अधिक असतात व ते केवळ सहजबुद्धीच्या (intuition) स्वरूपाचे असतात. पण पुढें पुढें विवेकशक्तीच्या साह्यानें ते अधिकाधिक आत्मदमनपर व म्हणून नीतिपर होत जातात. असें होतां होतां, सतत नैतिक वर्तनानें त्याचा देहस्वभावच असा बनून जातो कीं, अजाणतांहि त्याच्या हातून होणारें वर्तन नैतिकच होऊं लागतें. (Ancient Wisdom, pgs. 245-255.)

तमोगुणाचें वर्णन

४६. हीच शास्त्रीय पद्धति भगवद्गीतेनें स्वीकारली आहे. मनुष्यकोटीपासून सुरुवात करून त्रिगुणांच्या उपपत्तीप्रमाणें त्या कोटींतील प्राथमिक अवस्था तामस असल्याचें तींत सांगितलें आहे. प्रथमतः ' हें सर्व जग सत्त्व, रज, आणि तम या तीन गुणात्मक भावांनीं मोहित झालें आहे ' असें सांगितलें आहे व मग तामस अवस्थेचें वर्णन केलें आहे. " तमोगुणी लोक प्रेतें व भूतगण यांचें यजन करितात; ते लोक शिळें, वेळ होऊन गेलेलें अथवा निवालेलें, निरस, दुर्गन्धी, उष्टें आणि अपवित्र अन्न सेवन करतात; शास्त्रविधि सोडून, मंत्रावांचून, अन्नसंतर्पणाशिवाय आणि श्रद्धाविहीन असा यज्ञ करितात; वेडया आग्रहानें आपल्या स्वतःला पीडा

करणारें अथवा दुसऱ्याला पीडा देण्यासारखें तप ते आचरतात; अयोग्य स्थळीं, अकालीं व अपात्रीं, सत्काररहित व अवहेलनापूर्वक असें दान ते करितात; ते लोक नियत कर्मांचा मोहानें त्याग करतात; एखाद्या गोष्टींत, तत्त्वार्थ न जाणतां, जणूं काय सर्वस्व सांठविलें आहे, अशा बुद्धीनें गुंतून राहिलेलें अल्पज्ञान तें तामस ज्ञान हे लोक संपादन करतात; ते लोक जें कर्म करितात, तें अनुबंध म्हणजे कार्यकारणसंबंध न जाणतां, आपलें सामर्थ्य किती आणि त्या कर्मांत नाश अथवा हिंसा घडेल किंवा नाहीं याचा विचार न करितां, मोहानें करतात; ते लोक सदा चंचल बुद्धीचे, अडाणी, ताठलेले, ठक, निरुद्योगी, आळशी, सदा आंबलेविटलेलें व दीर्घसूत्री असतात; ते अज्ञानानें व्याप्त होऊन धर्माला अधर्म व अधर्माला धर्म मानतात; ते लोक, झोंप, भय, शोक, विषाद व मद यांनाच धरून बसतात; आरंभीं व परिणामीं मनाला मोह पाडून निद्रा, आळस व प्रमाद असणाऱ्या गोष्टींतच ते सुख मानतात व त्यांच्या एकंदर कृत्यांचें फल दुःख व अज्ञान हें असतें." अशा प्रकारचें वर्णन तमोगुणी लोकांचें गीतेंत केलें आहे. ही अवस्था नीतितत्त्वांचा संपूर्ण अभाव असल्याची द्योतक आहे. या नंतर रजोगुणाचें वर्णन केलें आहे. त्यांतील लोकांच्या आचारविचारांचें व मानसिक गुणप्रवृत्तींचें वर्णन असें दिलें आहे:—

रजोगुणाचें वर्णन

"हे लोक फलाची इच्छा ठेऊन किंवा दंभासाठीं यज्ञ करितात;

केलेल्या उपकाराचा मोबदला म्हणून किंवा पुढील फलाची आशा ठेऊन संकटानें ते दान देतात; सर्व भूतांमध्यें भिन्न भिन्न प्रकारचे नाना भाव आहेत असा पृथक्त्वबोध ते समजतात; ते अहंकारबुद्धीनें फलाशेची इच्छा धरून मोठ्या प्रयत्नानें कर्म करितात; कार्य करितांना ते विषयासक्त, लोभी, हर्षशोक यांनीं युक्त, हिंसात्मक व अशुचि असतात; त्यांच्या बुद्धीला धर्म व अधर्म, कार्य व अकार्य यांमधील भेदच कळत नाहीं; पण ते कर्म करून धर्म, अर्थ व काम हे पुरुषार्थ साधण्याची इच्छा करितात; हे लोक इंद्रियें व त्यांचे विषय यांच्या संयोगापासून उत्पन्न होणाऱ्या आरंभी गोड व परिणामी कडू अशा सुखाविषयीं आतुर असतात व त्यांच्या ठिकाणीं, लोभ कर्माकडे प्रवृत्ति, त्याचा आरंभ, अतृप्ति व लालसा हे गुण असतात. " या प्रमाणें रजोगुणी पुरुषांचें वर्णन केलें आहे. या वर्गांतील लोकांत विचारशक्तीची जागृति व प्रवृत्ति निश्चयानें उत्पन्न झालेली असते व ते ' फलाची इच्छा ठेऊन, उपकाराची फेड करण्यासाठीं अथवा पुढील फलाची आशा ठेऊन, पुष्कळ वेळां धर्म, अर्थ, व काम हे पुरुषार्थ साधण्याची इच्छा करितात ' असेंहि वर्णन केलें आहे. सॅम्युएल् क्लार्कची नैतिक नियमांची कसोटी या सदरांतच येते; कारण तींत दुसऱ्यानें आपल्याशीं चांगलें वागावें अशी पुढील आशा करूनच चांगलें वर्तन ठेवण्याचें तत्त्व आलें आहे. शिवाय ते लोक धर्म म्हणजे परोपकार सुद्धां, त्याचा

चांगला परिणाम व्हावा अशा फलाशेनें करितात, यात नैतिक कर्मांची वर उल्लेखिलेली तिसरी कसोटीहि आली आहे. पण तीहि कमी प्रकारची आहे, असें गीतेनें ठरविलें आहे.

सत्वगुणाचें वर्णन

४७. या अस्वस्थेच्या वरच्या कोटींचीं जीं सत्वगुणी माणसें, तीं पाश्चात्य नीतिशास्त्राप्रमाणें उत्कृष्ट नैतिक वर्तनाचे आदर्श समजलीं जातात. या कोटींतील पुरुष सात्विक देवांची भक्ति करतात; सात्विक वृत्ति, बल, आरोग्य, सुख व प्रीति वाढविणारे आहार ग्रहण करितात; फलाची आकांक्षा न ठेवितां केवळ आपलें कर्तव्य समजून शांतचित्तानें ते आपलीं धर्मकृत्यें करतात; देव, गुरू व विद्वान् यांचें पूजन, शुचिर्भूतपणा, ब्रह्मचर्य व अहिंसा, अशा प्रकारचें शारीरिक तप, मनाला उद्वेग न देणारें असें सत्य, प्रिय व हितकर भाषण करणें हें वाचिक तप व मनाची प्रसन्नता, सौम्यता, मौन, मनोनिग्रह, आणि शुद्धभावना, अशा प्रकारचें मानसिक तप ते पुरुष फलाची आकांक्षा न ठेवितां, उत्कृष्ट श्रद्धेनें व समत्वबुद्धीनें आचरतात; कर्तव्यबुद्धीनें योग्य स्थल, काल व पात्र पाहून आपल्यावर उपकार न करणाऱ्याला ते दान देतात; सर्व भूतांच्या ठिकाणीं एकच अविभक्त व अव्यय तत्त्व आहे असे ते मानतात; व फलाशा न धरितां, प्रेम किंवा

द्वेष मनांत न ठेवितां, नियत कर्म ते करीतच राहतात व तें करतांना आसक्ति अथवा अहंभाव न ठेवितां, कार्याच्या सिद्धीनें व असिद्धीनें अविकृत राहून ते धैर्यानें व उत्साहानें राहतात; ते पुरुष कार्य कोणतें व अकार्य कोणतें, कशास भ्यावें व कशास भिऊं नये व बंध आणि मोक्ष कशांत आहे, हें जाणतात; आरंभीं कडू पण परिणामी गोड फल उत्पन्न होणाऱ्या कार्यांतच ते सुख मानतात व त्यांच्या ठायीं सर्व इंद्रियांत निर्मल ज्ञानाचा प्रकाश पडतो." असें सात्विक पुरुषाचें वर्णन केलें आहे. यांत सर्व सद्गुणांचा उत्कर्ष झाला आहे व हीच नैतिक पराकोटि असें पाश्चात्य नीतिशास्त्री मानतात.

गीतेचे नैतिक ध्येय

४८. परंतु भगवद्गीतेंत व पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतला फरक येथेंच आहे. गीता या स्थितीला पूर्ण न समजतां, या पलीकडची त्रिगुणातीत स्थिति श्रेष्ठ समजते. सत्वगुण झाला, तरी तो सुद्धां एका दृष्टीनें बंधकच आहे व म्हणून सर्व बंधनांतून मुक्त व्हावयाचें असल्यास, या तीनहि गुणांच्या पलीकडे गेलें पाहिजे. म्हणून गीतेंत सांगितलें आहे कीं, देहाला चिकटून असणाऱ्या या प्रकृतिजन्य गुणांना ओलांडून पलीकडे गेल्यावर शाश्वतपदाची प्राप्ति होते (गुणानेतान् अतीत्य त्रीन् देही देहसमुद्भवान् । अमृतमश्नुते ॥) याच तत्त्वाचें आणखी स्पष्टीकरण भगवद्गीतेंत असें केलें

आहे कीं, 'या तीन गुणांच्या विकारांनीं अथवा भावांनीं मूढ झालेलें हें जगत् त्या गुणांपलीकडे असणाऱ्या मला ओळखीत नाहीं. म्हणून शहाण्या माणसानें हा गुणांचा आपआपसांत खेळ चालला आहे असें समजून त्यांत आसक्त होऊं नये. तोच पुरुष या तीन गुणांना ओलांडून ब्रह्मरूप होतो. " या उपपत्तींतील तत्त्वज्ञानात्मक ब्रह्माची कल्पना हल्लींच्या आपल्या नैतिक चिकित्सेंत बाजूला ठेविली, तरी सत्त्वगुणाचा परमोत्कर्ष म्हणजेच नैतिक उत्कर्षाची अखेर असें न मानतां, या गुणाच्याहि पलीकडे जाणें ही नैतिक पराकाष्ठा आहे असें मानणें, हा नीतिशास्त्राचा प्रांत आहे. म्हणून त्याजबद्दल खुलासा केला पाहिजे. सत्त्वगुणानुरूप सत्कृत्य करीत राहण्यानेंहि एक प्रकारें सत्कर्म करीत राहिलेंच पाहिजे अशी वासना उत्पन्न होते, त्या वासनेनें एक प्रकारची अस्पष्ट फलाकांक्षा उत्पन्न होते व म्हणून तें कर्म बंधक होऊन, सत्कर्म करण्यासाठींच कां होईनां, पण पुनर्जन्माच्या कल्पनेप्रमाणें आत्म्यास पुन्हां देह धारण करावयास लावितें. म्हणून अंतर्बाह्य नीतिमय झालेल्या पुरुषानें तेवढीहि वासना न ठेवितां, मी त्या सात्त्विक कृत्यांचा कर्ता आहे हा अहंभाव टाकून द्यावा. ही कल्पनाशक्तीची अखेरची पायरी पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांना न समजल्यामुळें गैरसमजुतीमुळें ते म्हणतात:—

त्रिगुणातीत अवस्था

" An act and its consequence can not be isolated from each other, nor can it be judged apart from them. The value of the ethical teaching of the Bhagawatgita is impaired by failure to recognize this, and the injunction to perform works without attachment to their fruit amonts to a denial of the value of all acts performed with purpose, a position which is of course impossible to maintain consistently." (कृत्य व त्याचा परिणाम या दोहोंचा संबंध तोडतां येणार नाहीं, किंवा फलाविरहित कृत्याचा विचारहि करितां येणार नाहीं, ही गोष्ट ध्यानांत न घेतल्यानें भगवद्गीतेच्या नैतिक शिकवणीची किंमत कमी झाली आहे. फलाकांक्षा न ठेवितां कर्म करण्याचा उपदेश करणें, म्हणजे सहेतुक सर्व सत्कृत्यांना नैतिक दृष्ट्या कांहींच किंमत नाहीं असें मानणें होय व तर्कदृष्टया असें मानणें विसंगत आहे.)" हेतूशिवाय कर्म करणें याचा अर्थच पाश्चात्यांना समजत नाहीं, असें यावरून स्पष्ट दिसतें, ह्याच वर म्हटल्याप्रमाणें त्यांच्यांत व गीतेंत मुख्य फरक आहे व म्हणून तींत या अवस्थेचें सुंदर वर्णन खालीलप्रमाणें केलें आहे:—श्रेष्ठ कोटीला गेलेला स्थितप्रज्ञ पुरुष मनांतील सर्व वासना सोडून, आपण आपल्या ठायींच संतुष्ट राहतो. त्याला दुःखांत खेद होत नाहीं व सुखाचे ठिकाणीं आसक्ति

उत्पन्न होत नाहीं. त्याचें मन सर्व गोष्टींत निःसंग असून यथाप्राप्त शुभाशुभाचा त्याला आनंद अथवा विषाद होत नाहीं. तो कोणाचाहि द्वेष न करणारा, सर्व भूतांशीं मित्रभावानें वागणारा, कृपाळु, अहंकाररहित, सुखदुःखाविषयीं समबुद्धि, क्षमावान्, सदा संतुष्ट, संयमी व दृढनिश्चयी असतो. त्याला लोक कंटाळत नाहींत व तोहि लोकांना कंटाळत नाहीं. तो सदा निरपेक्ष, शुद्ध, दक्ष, फलाविषयीं उदासीन, निर्विकार, असा असतो. शत्रु व मित्र, शीत व उष्ण, मान व अपमान, निंदा व स्तुति, हीं त्याला समसमान वाटतात. अशा पुरुषाचें चित्त सदैव स्थिर असतें. असा पुरुष मला अत्यंत प्रिय असतो.

ग्रीक व हिंदु ध्येयाचें साम्य

४९. हल्लींच्या पाश्चात्यांना जरी या स्थितीची कल्पना झाली नाहीं, तरी प्राचीन काळच्या ग्रीक तत्त्वज्ञान्यांना ती अवगत होती. स्पेन्सरच्या 'Data of Ethics' या पुस्तकांत तो म्हटतोः—"Epicurus held the virtuous state to be a tranquil undisturbed innocuous, non-competitive fruition, which approached most nearly to the perfect happiness of the gods, who neither suffered vexation in themselves, nor caused vaxation to others."(आदर्श ज्ञानी पुरुष हा शांत, अक्षुब्ध, निरूपद्रवी, फलाविषयीं स्पर्धा न करणारा, लोकांपासून न

कंटाळणारा व आपल्यापासून लोकांना कंटाळा न आण-णारा असा असतो व देवांना जें परिपूर्ण सुख उपभोगता येतें, त्या सुखाचा तो उपभोग घेतो.) स्पेन्सरनें सत्त्व-गुणांतील उत्तमावस्थेला सापेक्ष नीति (Relative Ethics) म्हणलें आहे व त्रिगुणांतीत अवस्थेला (Absolute Ethics) निरपेक्ष नीति असें म्हटलें आहे. या दृष्टीनें पाहतां भगवद्गीतेनें नीतिशास्त्राच्या इमारतीला सर्वोच्च असा सोन्याचा कळस चढविला, असें सिद्ध होतें.

५

स्मृतिकाल

(स. पू. ९०० ते स. पू २००.)

सूत्रें व स्मृती

५०. या नंतरच्या काळाला सूत्रकाळ अथवा स्मृतिकाल असें नांव देतां येतें. विस्तृत व विकीर्ण अशा तत्पूर्वीच्या वाङ्मयांतील महत्त्वाचे भाग अत्यंत थोड्या अक्षरांच्या वाक्यांत सूत्ररूपानें गोंवलेले असल्यामुळें त्या वाक्यांनाच सूत्रें म्हणूं लागले. हीं सूत्रें तीन प्रकारची आहेत; (१) श्रौत सूत्रें, (२) गृह्यसूत्रें व (३) धर्मसूत्रें. पैकीं पहिलीं सूत्रें मोठाल्या नैमित्तिक यज्ञांचीं विधानें सांगण्याकरितां निर्माण झालीं. गृह्यसूत्रांत स्थालीपाकादि नित्याचे होम व इतर दैनिक धर्मकार्यें यांची माहिती दिली आहे, व धर्मसूत्रांत व्यवहार वर्णिला आहे. या धर्मसूत्रांतच नीतिशास्त्र चर्चिलें आहे. या धर्मसूत्रांत आपस्तंब, हिरण्यकेशी व बौधायन या कृष्णयजुर्वेदांतर्गत तैत्तिरिय शाखेचींच सूत्रें मुख्यत: आहेत, व ती कल्पसूत्रांचा भाग आहेत. या शिवाय गौतम व वशिष्ठ यांच्या नांवानें प्रसिद्ध असलेलीं सूत्रेंहि आहेत. पण सर्वांत मुख्य मानवधर्मसूत्र म्हणून होतें, त्यावरून हल्लींचें मानव-धर्मशास्त्र अथवा मनु:स्मृति हें नवें संस्करण झालेलें आहे. हीं धर्मसूत्रें स. पू. ६०० पासूनचीं आहेत, व मनु:स्मृतीचा

सर्वमान्य काळ स. पू. २०० हा आहे व शेवटल्या महत्त्वाच्या याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काल सनोत्तर दुसरें शतक मानतात.

त्यांतील नैतिक वर्गीकरण

५१. या धर्मसूत्रांमध्यें व स्मृतींमध्येंहि नीतिशास्त्रांचें सविस्तर विवेचन आहे. त्यांत विशेष अशी शास्त्रीयदृष्ट्या केलेली चर्चा म्हणजे पातकांचें वर्गीकरण होय. नैतिक दृष्ट्या पातकें कमी अधिक महत्त्वाची ठरविल्यानें तद्विरुद्ध सद्‌गुणांना अर्थात् त्याच अनुक्रमानें महत्त्व दिलें गेलें. ' उदाहरणार्थ, विष्णुस्मृतीमध्यें पातकांचे (१) अतिपातकें (२) महापातकें (३) अनुपातकें (४) उपपातकें (५) जातिभ्रंशकर पातकें (६) संकरीकरणात्मक पातकें (७) अपात्रीकरणात्मक पातकें (८) मलावह पातकें व (९) प्रकीर्ण पातकें, असे नऊ वर्ग केलें आहेत.

अतिपातकें, महापातकें, उपपातकें, अनुपातकें व क्षुद्रपातकें.

(१) या वर्गांत माता व तत्सदृश वडील स्त्रियांशीं केलेलें अगम्यगमन अशीं नैतिकदृष्ट्या अतिभयंकर पातकें घातलीं आहेत. (२) यांत ब्रह्महत्या, सुरापान, ब्राह्मणाच्या घरीं सुवर्णाची चोरी करणें, आपल्या गुरूच्या पत्नीशीं पापाचरण करणें व अशा पापी माणसांचा नित्य सहवास, या गुन्ह्यांचा समावेश केला आहे.

(३) यात कांहीं प्रकारच्या माणसांची हिंसा, मित्रवध, खोटी साक्ष देणें, जमीन अथवा निक्षेप यांचा अपहार करणें व परस्त्रीगमन हीं पापें घातलीं आहेत. (४) यांत खोटें बोलणें, निषिद्ध धंदा करणें, मोठ्या भावापूर्वी लग्न करणें, वगैरेंचा समावेश आहे. (५) यांत अप्रामाणिक व्यवहार करणें, सृष्टीविरुद्ध कर्म करणें, वगैरे गुन्हे आहेत. (६) यांत पशुहिंसा करणें, परजातीय स्त्रीशीं व्यवहार करणें, वगैरे येतात. (७) यांत शूद्राची सेवा करणें, पापी मनुष्यापासून दान घेणें, फाजील व्याज घेणें, वगैरे आहेत. (८) यांत पक्षी, जीव, जंतू मारणें, निषिद्ध पदार्थ भक्षण करणें, वगैरेंचा समावेश केला आहे, व यांव्यतिरिक्त किरकोळ पापें नवव्यांत घातलीं आहेत. यावरून दिसून येईल कीं, पांचव्या विभागापासूनचीं पापें जरी हिंदुधर्माच्या विशिष्ठ समाजरचनेमुळें मानलीं गेली असलीं, तरी पहिल्या चार वर्गांतील पापांचें वर्गीकरण त्यांच्या कमी अधिक निंद्यत्वाप्रमाणें बरोबर केलें आहे. अर्थात् त्या त्या दुर्गुणांपासून अथवा पापापासून अलिप्त राहण्याचे सद्गुण हे त्याच क्रमानें श्रेष्ठ मानले गेले. यांत हिंसा, अगम्यगमन, चोरी, खोटें बोलणें, खोटी साक्ष देणें, खोटा पुरावा देणें, द्रव्यापहार करणें, इत्यादि पातकें आल्यानें अहिंसा, शुद्धाचरण, सत्यभाषण व वर्तन, इत्यादि सद्गुणांना श्रेष्ठ मानिलें आहे. पण याशिवाय फार प्राचीन काळापासून सुरापान हें महापातकांत

गणल्यानें चित्त व बुद्धि यांच्या शुद्धीला किती महत्त्व दिलें आहे हें दिसून येईल. हा पाश्चात्य व पौरस्त्य नीतिशास्त्रांतील मोठा व विशेष फरक आहे, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. मनुस्मृतींतहि महापातकें विष्णुस्मृतीप्रमाणेंच पांच दिलीं असून, त्या शिवाय त्या प्रत्येक महापातकाशीं तुल्य अशीं इतर पापें सांगितलीं आहेत. आपली श्रेष्ठ जात असल्याचें खोटेंच सांगणें, राजद्वारीं कोणाविरुद्ध त्यानें गुन्हा केल्याची खोटी हकीगत सांगणें व आपल्या गुरूवर खोटा आळ घेणें, हीं पापें ब्रह्महत्या तुल्य आहेत; वेदनिंदा, खोटा पुरावा करणें, मित्रहत्या-अभक्ष्यभक्षण हीं पापें दारू पिण्यासारखीं आहेत; निक्षेप अथवा ठेव हिचा अपहार करणें हेंहि सुवर्णाच्या चोरीसारखें आहे; एकाच आईपासून झालेली बहीण, अविवाहित स्त्री, अंत्यज स्त्री, मित्रपत्नी, अथवा पुत्रपत्नी यांच्याशीं पापव्यवहार हे गुरुपत्नीगमनाइतकेंच निंद्य आहेत. गोवध, परस्त्रीगमन, आई, बाप व गुरु यांचा त्याग वगैरे इतर लहान मोठ्या पातकांना उपपातकांत गणलें आहे. असें वर्गीकरण सर्व स्मृतींमध्यें आहे. या वर्गीकरणानें त्या त्या पातकांच्या प्रतियोगी सद्गुणांची प्रशंसा करून, त्या शिवाय स्पष्टपणानें अन्वयरूपानें सद्गुणांचें महत्त्व वर्णिलेंच आहे. त्यांत सत्य, परोपकार, आतिथ्य, प्रामाणिकपणा, शुद्धाचरण, इत्यादि सर्व सद्गुणांना

यथातथ्य स्थान दिलें आहे. "सत्य बोलावें, प्रिय बोलावें, तथापि अप्रिय सत्य मुद्दाम सांगू नये, त्याच प्रमाणें प्रिय असलें तरी अप्रिय बोलूं नये, हाच श्रेष्ठ धर्म होय." 'अहिंसा, सत्य, अस्तेय, शुद्धाचरण व आत्मसंयम हाच धर्म होय,' इत्यादि वचनांनीं सत्यमाहात्म्य वर्णिलें आहे. त्याच प्रमाणें 'सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणीं आत्मत्वबुद्धीनें वागणें व सर्वांशीं समदृष्टीनें आचरण करणें, यानें कर्ता साम्राज्य-पदाला पावतो' असें परोपकाराचें वर्णन केलें आहे. 'धर्मा चरण म्हणजे केवळ कांहीं धर्मविधी करणें अशी हिंदुधर्मी-यांची समजूत आहे, त्यांत मानसिक नीतीचा विचारच केला नाहीं व या मुळें त्यांच्या दृष्टीनें पाप हें एखाद्या बाह्य-वस्तूप्रमाणें अंगाला चिकटूं शकतें व तें प्रायश्चित्तानें काढून टाकतां येऊं शकतें' असा हिंदुनीतिशास्त्रावर कांहीं पाश्चात्य लोक आक्षेप घेतात तो कसा साफ चुकीचा आहे, हें खालील अवतरणांवरून दिसून येईल. 'पाण्यानें गात्रें शुद्ध होतात, पण मन फक्त सत्यानेंच शुद्ध होतें,' 'आपल्या हृदयानें अथवा सदसद्विवेकबुद्धीनें अनुज्ञात, तोच खरा धर्म,' 'जें कर्म केल्यानें आपल्या अंतरात्म्याला परितोष होईल तेंच कर्म करावें,' 'पाप केलें असतां आपल्या मनाला पश्चात्ताप होताच मनुष्य त्यांतून मुक्त होतो, व पुनः तें न करण्याचा संकल्प केल्यानें तो शुद्ध होतो,' 'अज्ञानानें अथवा ज्ञानानें पाप केल्यास, तसें दुसरें पाप

न केल्यानें कृतपापापासून कर्ता मुक्त होतो, ' या सर्व वचनांवरून पापपुण्य हें मानसिकच आहे, व मानसिक-शुद्धीनें म्हणजे विचारपूर्वक नैतिक उन्नति करून घेतल्यानें त्यांतून मनुष्य मुक्त होतो, असेंच स्मृतिग्रंथांत सांगित-ल्याचें स्पष्ट दिसून येतें.

६

बौद्धधर्म

(स. पू. ५०० ते स. ३००.)

बौद्धधर्माचा त्रोटक इतिहास

५२. कांहीं अंशीं वरील वाङ्मयाशीं समकालीन असे दोन पंथ हिंदुधर्मांतूनच निघाले. त्यांच्या संस्थापकांनीं आपण स्वतंत्र धर्म स्थापित असल्याचें केव्हांहि म्हटलें नाहीं, तथापि आज ते दोन स्वतंत्र व हिंदुधर्माहून भिन्न असे धर्म मानले जातात. ते म्हणजे बौद्धधर्म व जैनधर्म होत. बौद्धधर्माचा स्थापक गौतमबुद्ध हा होता. त्याच्या संबंधानें प्रो. ऱ्हिस डेव्हिडस् यांनीं आपल्या बुद्धधर्म (Buddhism) नांवाच्या पुस्तकांत पृष्ट ११६ वर जे उद्गार काढले आहेत, त्यां वरून वरील विधानास पुष्टि मिळेल. तो म्हणतो:—" बौद्धधर्माचा उदय शांततेनें झाला व आजपर्यंत हजारों वर्षे तो धर्म शांततेनें चालत आला आहे. गौतम बुद्ध हा स्वतः जन्मानें व शिक्षणादि संस्कारानें हिंदूच होता व हिंदु म्हणूनच मृत्यु पावला. त्याची शिकवण जरी कांहीं अंशीं हिंदुधर्माच्या तत्त्वांहून भिन्न व दूरगामी होती, तरी ती भारतीयच होती....अखेर हेंच कबूल केलें पाहिजे कीं, तो सर्व हिंदूंत अत्यंत श्रेष्ठ, ज्ञानी व उत्कृष्ट पुरुष होता."

(But this is only one proof out of many of the fact we should never forget, that Gotama was born and brought up and lived and died a Hindu.........And whatever his position as compaired with other teachers of the West, we need here only claim for him, that the was the greatest and wisest and best of the Hindus.)

बुद्धाच्या काळीं यज्ञयागाचा प्रचार फार होता, त्याचा वीट येऊन व शरीरकष्टकारक तपाच्या प्रकारानें मानसिक शांति मिळत नाहीं असें स्वानुभवानें ठरवून, स्वतःला बोधिवृक्षाखालीं जो सुखाचा मार्ग सुचला, तो त्यानें लोकांना उपदेशिला. बुद्धाचा काळ सनपूर्व सातवें ते सहावें शतक होय. त्याच्या वेळेपासूनच जरी त्या धर्माच्या प्रसाराला सुरवात झाली होती, तरी सनपूर्व तिसऱ्या शतकांतील हिंदुस्थानचा सम्राट अशोकवर्धन यानें तो धर्म स्वीकारून आपल्या सर्व साम्राज्यशक्तीचा पाठिंबा त्याच्या प्रसाराला दिला तेव्हांपासून तो फार जोरांत आला, तो कमी अधिक प्रमाणांत सनोत्तर नवव्या शतकापर्यंत तसा होता. पुढें मात्र त्याला शंकराचार्यांच्या-मुळें एकदम उतरती कळा लागून तो जवळ जवळ नाहींसा झाला. येणेंप्रमाणें या धर्माचा अगदीं त्रोटक इतिहास

आहे. या धर्मांत नीतिशास्त्राचा विचार कसा काय केला आहे, तें आतां आपणांस पहावयाचें आहे.

५२. वस्तुत: केवळ नीतिशास्त्राचा विचार करितांना बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा विचार करण्याचें प्रयोजन नाहीं. पण

बौद्ध नीतिकल्पना

कांहीं अंशीं बौद्धधर्मीय नैतिक विचार-प्रणाली त्यांतिल तत्त्वज्ञानावरच उभारलेली असल्यामुळें, त्या तत्त्वज्ञानाचा जरूरीपुरता विचार करणें भाग आहे. वरील र्‍हिस डेव्हिड्च्या अवतरणांत म्हटल्याप्रमाणें यद्यपि गौतमबुद्ध आमरणान्त हिंदुच होता, तथापि हिंदुधर्माचें मुख्य धर्मग्रंथ जे वेद ते त्यानें नाकारले होते; इतकेंच नव्हे तर परमेश्वर, ईश्वर अथवा देव ही कल्पनाहि त्यानें नाकारली होती. मग त्याच्या मतें जें उरलें, तें फक्त जगत् होय. तें जगत् दु:खानें भरलेलें आहे व त्या दु:खांतून आपली सुटका करून घेणें हें आपलें कर्तव्य आहे, असा त्याचा सिद्धान्त होता. या सुटकेसच त्यानें निर्वाण असें नांव दिलें आहे. हें निर्वाण अथवा ही दु:खमुक्तता प्राप्त करून घेण्यास यज्ञासारखे मोठाले विधी, तपासारखीं शरीरतापद व्रतें, अथवा मंत्रासारखे जप, यांपैकीं कशाचाहि उपयोग नसून, आपण उपदेशिलेल्या नीतिमय अष्टांगमार्गानेंच तें साध्य होणारें आहे, असें त्याचें मत होतें.

५४. इतकाच जर त्याच्या नवधर्माचा मुख्यार्थ असता, तर मग कांहीं भानगड उपस्थित न होतां त्याला शुद्ध नैतिक पंथ म्हणतां आलें असतें. परंतु बुद्धानें त्यांत आपलें तत्त्वज्ञान घातलें

बौद्ध तत्त्वज्ञान

आहे. हिंदुधर्मांत कर्माची व पुनर्जन्माची कल्पना अत्यंत तर्कशुद्ध विचारसरणीनें गोंवलेली आहे, ती बुद्धानें उचलून आपल्या मतांत घातली. परंतु तसें करतांना त्यानें तिच्या मुख्य तत्त्वांत छाटाछाट केली. हिंदु तत्त्वज्ञानाप्रमाणें जीव अथवा आत्मा हा अमर असून त्याच्या भोंवतीं अन्न, प्राण, मन, बुद्धि व आनंद यांचे पांच कोश असतात. या कोशांनीं मनुष्याचें शरीर बनलेलें असतें. अगदीं बाहेर दिसणारें शरीर हा अन्नमय कोश होय; तो अन्नापासून उत्पन्न होऊन त्यानेंच वाढतो. त्या नंतर त्याच्या आंत असलेला प्राण हा शरीराहून भिन्न आहे, पण शरीरनाशाबरोबर तो नाहींसा होतो. या नंतरचा कोश मनाचा. हें मन संकल्पविकल्पात्मक आहे. इच्छा अनिच्छा, सुख दुःख, प्रेम द्वेष, वगैरे विकारांचें तें स्थान आहे. त्या नंतरचा विज्ञानमय अथवा बुद्धिमय कोश होय. इष्ट कोणतें व अनिष्ट कोणतें, याचा निर्णय करण्याचें सामर्थ्य बुद्धींद्रियांत असतें; त्याच्या आवरणानें हा बनलेला आहे. या नंतरचा पांचवा व अखेरचा आनंदकोश होय. त्यामुळें विषयनिरपेक्ष असा सहजानंद मनुष्यास होऊं शकतो.

अन्न व प्राण हे दोन कोश देहनाशाबरोबरच नष्ट होतात. पण त्या नंतरच्या मन, बुद्धि व आनंद या कोशांचें मिळून आत्म्याचें सूक्ष्म अथवा लिंग शरीर होतें व देहनाश झाला असतां जीवात्मा या लिंग शरीराच्या आवरणांसह देहाचा त्याग करितो. आत्मा हा वस्तुतः अगदीं निर्विकार आहे. तो केवळ ज्ञानस्वरूप अथवा साक्षी आहे. त्याला सुखदुःखादि भावना केवळ त्यांच्या भोंवतीं असलेल्या लिंगशरीरामुळें होतात. या शरीरासह तो मागील देहांत असतांना घडलेल्या पापपुण्याप्रमाणें प्राप्त होणाऱ्या नवीन देहांत प्रवेश करितो. तेथें त्याच्या लिंग देहावर नवीन कर्मांनें झालेल्या शुभाशुभ परिणामामुळें फेरबदल होतात. त्या मुळें बनलेल्या नवीन लिंगशरीरासह पुन्हां तो मरणकाळीं त्या देहाचा त्याग करून आणखी नवीन देहांत जातो. अशा रीतीनें हें जन्ममृत्यूचें व पूर्व-जन्मपुनर्जन्माचें रहाटगाडगें चालू राहतें. पण सत्य-ज्ञानानें लिंगदेहात्मक तीन कोशांचा नाश होऊं शकतो व अखेर ज्या वेळीं त्याला पूर्ण आत्मस्वरूपाचा बोध होतो, त्या वेळीं तो या संसारचक्रांतून मुक्त होऊन सर्व विश्वाचा जो आत्मा, त्यांत लीन होतो. अशा प्रकारचा हिंदु तत्त्व-ज्ञानाचा सिद्धान्त आहे. पण त्यां पैकीं दरेक जन्मांतून फिरणाऱ्या व आपल्या पापपुण्यात्मक कृत्याचा अनुभव घेण्याऱ्या स्थायी आत्म्याच्या कल्पनेचा बुद्धानें त्याग केला व असें प्रतिपादन केलें कीं कर्माचें रहाटगाडगें चालू

राहून पुनर्जन्म प्राप्त होतो; पण त्या वेळीं मागील जन्मांतील शिल्लक असलेली वस्तु कोणती म्हणून विचारलें, तर ती वस्तु फक्त कर्म होय ! तर्कदृष्ट्या ही अत्यंत अशुद्ध व सदोष विचारसरणी होय. जर केवळ गतजन्माचें कर्मच पुढील जन्मांत व देहांत शिल्लक राहतें, तर मग तें त्या नव्या देहांत कां येतें व तेथें तें कोणाला बंधक होतें ? जर मागील जन्मांतील भोक्ता या नवीन देहांत येत नाहीं, तर मग नवीन देहांतील भोक्त्याला अथवा प्राण्याला भलत्याचेंच कर्म बंधक कां व्हावें ! तें तर त्यानें केलेलेंच नसतें ! बरें मागील जन्मीं कर्म करणारा प्राणी पाप अथवा पुण्य करूनहि देहत्याग होतांच त्या कर्माचें फळ न भोगतां सुटतो ! शिवाय या कर्माचें फळ अमुकच प्रकारचें पुढील जन्मांत व्हावें असें कोण ठरवितो ? तें ठरविणारा ईश्वर तर बुद्धाला मान्यच नाहीं ! तेव्हां मग या फलांत सर्व प्राण्यांच्या दृष्टीनें एकसूत्रता कशी रहाते ? शिवाय बुद्धानें केलेल्या उपदेशाच्या वेळीं त्यानें सांगितलेल्या निरनिराळ्या जन्मांतील आख्यायिका जातककथा म्हणून प्रसिद्ध आहेत, त्यांत भगवान् बुद्ध मागील जन्मीं वाराणशी क्षेत्रांत अमुक अमुक प्राण्याच्या रूपानें रहात होता, असें वर्णन केलें आहे. म्हणजे मागिल व या जन्मांतील साम्यत्व केवळ कर्मरूप नसून जीवरूप आहे व एकच आत्मा दोन जन्मीं दोन

देहांत होतो. असें बुद्धाच्या मताशीं विरुद्ध असलेलें तत्त्व त्यांत निघतें. अशा अनेक प्रकारच्या आपत्ती त्याच्या उपपत्तीवर येतात व म्हणून बुद्धाच्या शिष्यानें एकदां त्यास 'आत्मा असतो किंवा नसतो' असा सरळ प्रश्न केला असतां, 'मी तुला आत्मा आहे असें सांगितलें आहे कां' व 'मी तुला आत्मा नाहीं असें पण सांगितलें आहे कां; नाहीं.' असें बुद्धानें उत्तर दिल्याचें वर्णन केलें आहे.' मॉनिअर विल्यम्स् या लेखकानें असेंच उद्गार काढले आहेत. तो म्हणतोः—But if there was no probability of a soul existing seperately from a body after death, how could there be any soul-transmigration ? म्हणजे जर देहाहून भिन्न असा आत्मा असण्याचा संभवच नाहीं, तर मरणोत्तर पुनर्जन्म तरी कसा संभवेल ? वस्तुतः असें धरसोडीचें उत्तर देऊन बुद्धानें या भानगडींतून टाळाटाळ करून आपली सुटका करून घेतली आहे !

५५. या त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा त्याच्या नीतिशास्त्रावर फार परिणाम झाला. त्याच्या सिद्धान्ताप्रमाणें या जगताला नियामक अशीं मुख्य चार आर्यसत्यें आहेत; तीं अशीं:— (१) दुःखः—जन्म, जरा, व्याधि, मरण, अप्रिय समागम, प्रियवियोग, इच्छिताप्राप्ति, या सर्व कारणांमुळें मूळ जन्म प्राप्त होणें हेंच दुःखकारक आहे. (२) दुःखसमुदयः— दुःखास कारणीभूत होणारी वासना अथवा तृष्णा आहे. काम (ऐहिकसुख), भव (स्वर्गादिसुख) व विभव

(नष्ट होणें), या तीन तृष्णा दुःखमूल होत. (३) दुःखनिरोधः—वैराग्यानें सर्व तृष्णांचा त्याग करणें हाच खऱ्या सुखाचा मार्ग होय व (४) दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदाः—म्हणजे सुखप्राप्तीचा साधनभूत असा आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. तीं आठ अंगें खालील प्रमाणें आहेतः— (१) सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति व सम्यक् समाधि. या योगानें निर्वाणप्राप्ति होते. परंतु ती कोणाला? आत्म्याला नाहीं. कारण आत्मा म्हणून कांहीं पदार्थच नाहीं ! प्राणी म्हणजे केवळ नाम व रूप यांचा समुदाय होय ! यांतील नाम म्हणजे मन व रूप म्हणजे शरीर. यांहून निराळी वस्तु अशी नाहीं. ज्या प्रमाणें रथाचीं चाकें, सांगाडा, आंस, इत्यादि सर्व भाग एकत्र जोडल्यानेंच रथ होतो, त्यांच्याहून निराळा रथ म्हणून कांहीं नसतो; तीच स्थिति प्राण्याची होय. अशा प्राण्याला निर्वाण प्राप्त होण्याला लागणारी प्रज्ञा मिळविण्यासाठीं ‘ समाधि ’ अंग त्यानें साध्य करून घेतलें पाहिजे व तितकी तयारी होण्यास पहिली पायरी ‘शील’-साधन ही होय. या शीलांतच बहुतेक नीतिशास्त्राचा विचार होतो. हे शील दोन प्रकारचें आहे, (१) विहित शील म्हणजे नैतिक गोष्टी करणें व (२) निषिद्ध शील म्हणजे वाईट गोष्टींचा त्याग करणें. विहित शीलांत सर्व

बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा नीतिकल्पनांवरील परिणाम

प्राण्यांना आत्मतुल्य मानणें, वडील व गुरूजन यांची सेवा करणें, स्त्रीपुत्रांचें पालनपोषण करणें, साधूसंतांचा आदर करणें, मित्राचें हित करणें, इत्यादि गोष्टी येतात व निषिद्धांत खालील गोष्टी वर्ज्य मानल्या जातात:—(१) हत्या करणें, (२) चोरी करणें, (३) व्यभिचार, (४) असत्य व (५) मद्यसेवन, या मुख्य व (६) मध्याह्नानंतर जेवणें, (७) कमोद्दीपक गोष्टींचें सेवन करणें व (८) उंच बिछान्यावर निजणें या तीन. अर्थात् शेवटल्या तीन गौण गोष्टींचा नीतिशास्त्राशीं कांहीं संबंध नाहीं व पहिल्या पांच मुख्य गोष्टींत सर्वसाधारण सद्गुणांचाच उल्लेख आहे. खरें म्हटलें म्हणजे बुद्ध धर्मांत नीति पुष्कळ आहे, पण नीतिशास्त्र अगदीं कमी आहे. हा वदतोव्याघात चमत्कारिक वाटेल, पण तो सत्य आहे. नीतीनें वागण्याचा उपदेशच या धर्मात केला असला, तरी त्यांत या विषयाची शास्त्रीय चर्चा मुळींच नाहीं. नैतिक आचरणाची इष्टता गृहीत मानूनच विधिरूपानें नैतिक आज्ञा त्यांत घालून दिल्या आहेत.

अशुद्ध उपपत्ति

५६. पण आपण जर विचारच करूं लागलों, तर असें दिसेल कीं, अनेक जन्मांच्या सांखळींतील हल्लींचा जन्म हा एक दुव्वा आहे व म्हणून सांप्रतच्या पापपुण्याचरणाचें परिणाम याच जन्मांत भोगावे लागले नाहीं तरी

ते पुढील जन्मांतून भोगावें लागतील, ही हिंदुधर्माची तर्कशुद्ध विचारसरणीहि त्यांत स्वीकारली गेली नाहीं, अथवा हा जन्मच काय तो सर्वस्व आहे, या पुढें काहीं नाहीं व चांगल्या वाईट कृत्यांचे जितके परिणाम येथें भोगतां येतील तितके भोगावयाचे व म्हणून शक्य तितकें सुख—वैयक्तिक सुख—याच जन्मांत संपादन करावयाचें, अशी संकुचित पण हिंदुधर्माइतकीच तर्कशुद्ध पाश्चात्य विचारसरणीहि त्यांत मानिली नाहीं. एकांतील पुनर्जन्म मानला, पण भोक्ता मानला नाहीं व दुसऱ्यांतील जगाच्या सुखमयत्वाची उपपत्ति न मानतां जगाच्या दुःखमूलत्वापासून सुरुवात केल्यानें नामरूप असत्य मानणें हेंच निर्वाण, असें मानलें आहे. म्हणून बौद्धधर्म व खिस्तीधर्म यांच्या नीतिशास्त्राची तुलना करून मॉनिअर वुइल्यम्सूनें या दोहोंतील विरोध असा दाखविला आहे:—

Buddhism says "Be righteous by yourself and through yourself and for the getting rid of all life in yourself."

Christianity says "Be righteous through the power of God's gift of eternal life in his son."

Buddha said to his followers, "Take nothing from me. Trust to no one but yourself."

Christ said –'Take all from me, take this free gift. Put on this spotless robe. Eat this bread of life. Drink this living water."

"(बौद्ध धर्म म्हणतो:–तूं सदैव नीतीनें रहा, तें आपल्या स्वत:साठीं व स्वत:च्याच साह्यानें. कशासाठीं ? तर आपल्यांतील जीवित नष्ट करण्यासाठीं ! याच्या उलट ख्रिस्ती धर्म म्हणतो:–तूं नीतीनें रहा. कशाच्या साह्यानें ? तर परमेश्वरानें आपल्या पुत्राला–ख्रिस्ताला–दिलेल्या अखंड जीविताच्या प्रसादानें. बुद्ध म्हणतो:—मजजवळून तूं कशाचीहि अपेक्षा करूं नकोस. आपल्या आत्मविश्वासावर तूं सर्व कार्य कर. ख्रिस्त म्हणतो:—मजजवळून सर्व घे. ईश्वरी देणगी म्हणून हा मनुष्य देह घे; जीवितरूपी भाकर खा व जीवनजल प्राशन कर." या तुलनेंत ध्वनित केलेली ख्रिस्तीधर्माची श्रेष्ठता कितपत कसास लागते, हा प्रश्न अलाहिदा; परंतु बौद्धधर्माच्या नैतिक विचारांची अशास्त्रीय विचारसरणी मात्र यांत दिसून येते. हा परिणाम वस्तुत: बौद्धधर्मीय सदोष तत्त्वज्ञानाचा आहे. शिवाय बौद्धधर्माचा जो विशेष नेहमीं प्रतिपादला जातो कीं, त्यांत भूतमात्राच्या कल्याणाची काळजी वाहिली जाते व हिंदुधर्मांत दरेकाची दृष्टि फक्त आपल्या स्वत:च्या मोक्षापुरती असते, तेंहि वस्तुत: खरें नाहीं. स्वत: बुद्धानें असा उपदेश केला आहे कीं, ज्ञानी पुरुषानें अरण्यांत गेंड्यासारखें

एकटेंच रहावें; हीच श्रेष्ठ अवस्था होय. पण पुढें त्याच्या शिकवणींत फेरफार होऊन जनांत संघ स्थापन करून विहार बांधून राहिल्यावर, मग मूळ कल्पनेला पुस्ती जोडण्यांत आली आहे. सारांश, हिंदुतत्त्वज्ञानांत फरक करून बौद्ध तत्त्वज्ञान बनविण्यांत आलें, पण तो फरक अपूर्ण आणि सदोष होता. व्यावहारिक नीतिशास्त्र दोनहि धर्मांत सारखेंच होतें. फक्त नीतिशास्त्र म्हणून चिकित्सा करूं लागल्यावर, शास्त्राला उपक्रमोपसंहार वगैरे जीं प्रमाणें लागतात, तीं मात्र त्याच्या सदोष तत्त्वज्ञानामुळें जुळत नाहींत. तथापि यज्ञयागासारख्या आचारकांडावरून लोकांची दृष्टि व्यावहारिक नीतीकडे वळविण्याचें मुख्य श्रेय बौद्धधर्मास आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे व त्या धर्माच्या उदयामुळेंच त्या नंतरच्या वैदिक धर्मप्रतिपादक ग्रंथांना पशुहिंसानिषेधासारख्या बौद्धनीतितत्त्वांशीं आपल्या तत्त्वांचा समन्वय करून घेणें भाग पडलें; इतकेंच नव्हे, तर 'निन्दसि यज्ञविधेरहह श्रुतिजातं । सदयहृदयदर्शितपशुघातम् । जय जगदीश हरे ॥ असें म्हणून खुद्द गौतम बुद्धाला विष्णूचा दहावा अवतार म्हणून जयदेवानें गीतगोविंदांत म्हटल्याप्रमाणें कबूल करावें लागलें !



७

जैनधर्म

(स. पू. ५०० पासून पुढें.)

५७. या प्रमाणें बौद्धधर्माचा विचार केल्यावर, त्याचाच समकालीन जो जैनधर्म त्याचाहि विचार करणें प्राप्त आहे. वस्तुत: तत्त्वज्ञान व व्यवहार या दोनहि बाबतींत जैनधर्म हा बौद्धधर्मापेक्षांहि वैदिक धर्माशीं अधिक निकट आहे. त्यांत जीवात्म्याचें अस्तित्व, त्याचा शरीराशीं संबंध झाल्यामुळें त्याच्याकडून होणारें कर्म, त्या कर्माच्या मूळाशीं वासना असणें, त्या वासनेचा त्याग हेंच मोक्षाचें साधन असणें, तें साध्य होईपर्यंत त्याला जन्ममृत्यूच्या संसारचक्रांत फिरण्याची अपरिहार्यता, इत्यादि गोष्टी सर्वस्वीं हिंदुधर्माप्रमाणेंच आहेत. उदाहरणार्थ:—

जैनधर्माचें हिंदुधर्माशीं तात्त्विक साम्य

जीवोत्ति कम्मसंजुत्तो ॥ (जीव हा कर्मसंयुक्त असतो.) देहमिलिदो वि जीवो सव्वकम्माण कुव्वदे । जीव हा देहयुक्त होत्साता कर्म करितो.) जीव सचेयणदव्वु मुणिपंच अचेयण अण । (जीव हेंच एक ज्ञातृतत्त्व आहे; बाकीचीं पांच तत्त्वें अचेतन आहेत.) इक्को संचदि पुण्यं इक्को भुंजेदि विविहसुरसोक्खम् । इक्को खवेदि कम्म

जैन तात्त्विक कल्पना.

इक्को वि य पावये मोक्खम् । (जीव हा एकटाच पुण्य-संचय करतो, स्वर्गसुख भोगतो, कर्मनाशहि करितो व मोक्ष प्राप्त करून घेतो.) सकषायत्वात् जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते स बंधः । (कषाय म्हणजे अज्ञान, त्या मुळें जीव कर्मयोग्य देहाचा आश्रय करितो, त्याचेंच नांव बंध.) बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्नविप्रमोक्षो मोक्षः । (बंधनहेतुभूत कर्मांचा नाश म्हणजेच मोक्ष.) परिणममाणो नित्यं ज्ञानविवर्तैरनादिसंतत्याः । परिणामानां स्वेषां स भवति कर्ता च भोक्ता च । (ज्ञानाविवर्तामुळें नित्य भिन्न भिन्न अवस्थांचा व शरीरांचा अनुभव घेणारा जीव हाच त्यांचा कर्ता व भोक्ता आहे.) यां वरून दोहोंचें तत्त्वज्ञान सारखें आहे, हें दिसेल. फक्त वेदप्रमाण्यबुद्धि व यज्ञयाग यांचा त्याग, इतक्या बाबतींत जैनधर्माचें बौद्ध-धर्माशीं साम्य आहे. या जैन धर्मांत नीतीच्या मुख्य

जैन नीति कल्पना.

तत्त्वांपैकीं कांहीं (१) अहिंसा, सत्य, व्यभिचारनिषेध, हीं सर्वधर्मसामान्य आहेत; (२), कांहीं सात्विक आचाराला पोषक अशीं आहेत; उदाहरणार्थ मांसान्न न खाणें, मादक पदार्थ सेवन न करणें, व (३) कांहीं केवळ आचारप्रधान आहेत; उदाहरणार्थ रात्रीं न जेवणें, मध न खाणें, ठराविक व्यवसायांवर उपजीविका न करणें, इत्यादि. बौद्धधर्मांत ज्या प्रमाणें आर्य अष्टांग योग सांगितला आहे, त्या प्रमाणें जैनधर्मांत तीन

रत्नें म्हणून सांगितलीं आहेत, तीं ' सम्यक्दर्शनज्ञान-चारित्र्याणि । ' हीं होत. त्यां पैकीं सम्यक् चारित्र्य यांत नीतीचा अंतर्भाव केलेला आहे. यांत वर सांगितलेल्या निषेधात्मक सद्गुणांशिवाय विधायक सद्गुणांना पुण्यें म्हटलें आहे व तीं नऊ प्रकारचीं सांगितलीं आहेत. (१) अन्न-पुण्य–क्षुधितांस अन्नदान, (२) जलपुष्प, (३) वस्त्रपुण्य, (४) शयनपुण्य–निजण्यास बिछाना देणें, (५) मनः-पुण्य–दुसऱ्याचें हित चिंतणें, (६) शरीरपुण्य–दुस-ऱ्याच्या हितासाठीं अंगमेहनत करणें, (७) वाक्पुण्य-दुसऱ्याचें मन न दुखवितां सत्य बोलणें, व (९) नमस्कारपुण्य–सत्पुरुषांची पूजा करणें. यां पैकीं पहिल्या सहांचा परोपकार या सद्गुणांत समावेश होईल, सातवें सत्यपालन व आठवें सत्य बोलून गोड बोलणें व नववें नमस्कारपुण्य हीं मार्दव गुणांत गणलीं जातील. तथापि जैनधर्माचे सर्वप्रसिद्ध मुख्य सद्गुण अहिंसा व तप हे होत. पण त्यांचा अर्थ त्या धर्मांत इतका विस्तृत केला आहे कीं, व्याघ्रसिंहादि हिंसक पशू, सापविंचवासारखे घातक प्राणी, अथवा ढेंकूण मच्छरादि उपद्रवकारक जीव, यांचा सुद्धां नाश न करण्यापर्यंत त्या अहिंसागुणाची व्याप्ति वाढली आहे ! त्याच प्रमाणें तप म्हणजे शरीरदंडन असा अर्थ करून, जितकें शरीराला अधिक कष्ट द्यावे तितके अधिक पुण्यकारक, अशी समजूत केली गेली आहे. ही कल्पना मूळ वैदिक धर्मांतील तपाच्या कल्पनेवरून

घेतली असली, तरी भगवद्गीतेंतल्या कल्पनेंत व तींत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे. भगवद्गीतेंत 'अति खाणाऱ्याला त्याच प्रमाणें मुळींच न खाणाऱ्याला, अति निजणाऱ्याला त्याच प्रमाणें मुळींच न निजणाराला योग साध्य होत नाहीं; तर युक्त आहारविहार, युक्त निद्रा व बोध करणाऱ्यालाच योग सुसाध्य होतो असें स्पष्ट सांगून तपाच्या तीनहि प्रकारांत देहदंडन सांगितलें नाहीं. कृष्ण सांगतातः—' देव, ब्राह्मण, गुरु व विद्वान् यांचें पूजन, शुचिर्भूतपणा, ऋजुता, ब्रह्मचर्य व अहिंसा यांस शारीर अथवा कायिक तप म्हणतात. उद्वेग न देणारें सत्य प्रिय व हितकर असें भाषण व स्वकर्माचा अभ्यास, यांस वाचिक तप म्हणतात, व मनाची प्रसन्नता, सौम्यवृत्ति, मौन, मनोनिग्रह व शुद्धभावना, यांस मानसिक तप म्हणतात.' यांत सतत उपवास, देहदंडन, केशलुंचन, इत्यादि प्रकारांना बिलकूल उत्तेजन दिलेलें नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. इतका फरक जैन व हिंदुधर्मांत मुख्यतः दिसून येतो. त्या व्यतिरिक्त त्या दोनहि धर्मांत बहुतांशीं साम्यच आहे, असें प्रतीत होतें.

८

रामायण व महाभारत

(स. पू. ३०० ते १५०.)

५८. कालानुक्रमानें पाहतां या नंतरच्या कालांतील नीतिशास्त्राचा विचार करणारे मुख्य वाङ्मय म्हणजे भरतखंडांतील राष्ट्रीय ग्रंथ रामायण व महाभारत हे होत. बौद्धधर्माच्या उदयानें वैदिक हिंदुधर्मास आचारविचारांच्या बाबतींत जबरदस्त धक्का बसल्यानें त्या धर्माला आपलें घर सांवरावें लागलें व म्हणून यज्ञयागादि आचारकाण्ड व तदंतर्गत पशुहिंसादि व्यवहार एवढ्या बाबतींतच त्याला सुधारणा करावी लागली. परंतु तत्त्वज्ञानांत तसा प्रकार करण्याची जरूरच नव्हती. बौद्ध तत्त्वज्ञान वर म्हटल्याप्रमाणें अगदीं अपूर्ण व सदोष असल्यानें त्या बाबतींत हिंदुधर्माला जशी कांहीं सुधारणा करावी लागली नाहीं, त्याच प्रमाणें नीतिशास्त्रांतहि हिंदुधर्माला फेरबदल करावा लागला नाहीं, हें वरील दोनहि ग्रंथांवरून दिसून येईल. पैकीं रामायणांतील सर्व मुख्य पात्रें आदर्शभूत असून सद्गुणांची प्रतीकेंच आहेत; त्या मुळें नीतिशास्त्राची केवळ चर्चा करून सद्गुणांची महती वर्णन करण्याचें त्यांत प्रयोजनच नव्हतें. रामाचें शौर्य, धैर्य, पितृभक्ति, बंधुप्रेम, मानधनत्व, पत्नीनिष्ठा व प्रजाप्रेम;

रामायणांतील नीति

सीतेचें पातिव्रत्य, मार्दव व ऋजुता; लक्ष्मणाची बंधुनिष्ठा, हनुमानाची स्वामिनिष्ठा व ब्रह्मचर्य; भरताची बंधुभक्ति व स्वार्थत्याग, दशरथाचें प्रतिज्ञापालन, इत्यादि सद्गुणांच्या समुच्चयानें रायायण म्हणजेच एक नीतिशास्त्र बनलें आहे. वस्तुत: नीतिशास्त्रांत मनुष्य कसा असतो याचें वर्णन नसून तो कसा असावा याचें वर्णन असतें. पण रामायणांतील माणसें कशीं होती हें प्रत्यक्ष वर्णून तत्कालीन नीतिमत्ता किती उच्च कोटीची होती हें त्यांत दाखविलें आहे. हल्लीं उपलब्ध असलेलें रामायणाचें संस्करण जरी सनपूर्व दुसऱ्या शतकांतलें असावें, असें सार्वत्रिक मत आहे, तरी त्याचें मूळ फार प्राचीन असून बहुश: तें रामकालीन असलें पाहिजे व महाभारतयुद्धाचा सर्वमान्यकाल स. पू. १४०० हा धरिला, तरी राम त्या पूर्वी निदान ६०० वर्षें झाल्याचें पुराणांतील पिढ्यांच्या वर्णनावरून सिद्ध होत असल्यानें रामकाल स. पू. २००० वर्षें ठरतो. इतक्या प्राचीन काळचें रामायणांतील वर्णन माना, अथवा तें सांप्रतच्या रामायणकालीन माना, समाजांतील सद्गुणांचा आदर्श किती श्रेष्ठ होता, हें त्यावरून दिसून येतें.

महाभारतीय नीति

५९. महाभारत हा ग्रंथ भारतीय युद्धकालानंतर लवकरच 'जय' नांवानें रचिला गेला, त्या नंतर त्याची दुसरी आवृत्ति स. पू. ९०० चे सुमारास झाली व सांप्रतची सुधारून वाढविलेली

तिसरी आवृत्ति सौतीनें स. पू. तिसऱ्या चौथ्या शतकांत तयार केली, असें मत आतां मान्य झालें आहे. हा ग्रंथ म्हणजे अनेक शास्त्रांचा मोठा संग्रहच आहे व त्याची श्लोकसंख्या एक लक्षावर आहे. यांत शेकडों ठिकाणीं नीतिशास्त्रीय चर्चा आलेली आहे. त्या सर्व स्थलांचा नुसता उल्लेख सुद्धां करणें कठिण आहे. त्या सर्वांत एकच प्रकारचें विवेचन असल्यानें, त्यांतील कोणत्याहि एकदोन स्थलांचा उल्लेख केला तरी पुरेसा होईल. उदाहरणार्थ, वन-पर्वांतील यक्षप्रश्नप्रकरणरूपानें ही चर्चा केली आहे. तेथें यक्षाच्या प्रश्नांना युधिष्ठिरानें जीं उत्तरें दिलीं, तीं नीतिसिद्धान्तवाचक आहेत.

यक्षप्रश्न.

६०. यक्ष विचारतो, भूमीहून गुरु म्हणजे श्रेष्ठ कोण ? (भूमि सर्वांचें पोषण व धारण करिते.) उत्तर—माता. प्रश्न-स्वर्गाहून उच्चतर काय ? उ०— पिता. प्रश्न—सर्वांत श्रेष्ठ असा धर्म कोणता ? उ०— दक्षता. प्रश्न—सर्वांत यशःप्राप्तीचें श्रेष्ठ साधन काय ? उ०—दान. प्र०— श्रेष्ठ लोकांस जाण्याचें एकच साधन कोणतें ? उ०— सत्य. प्रश्न०—सर्वांत श्रेष्ठ असें सुखाचें साधन काय ? उ०— शील अथवा सद्वर्तन. प्रश्न—श्रेष्ठ तप कोणतें ? उ०—स्वधर्माचरण. प्र०— दम कोणता ? उ०—मनाचें दमन. प्र०— श्रेष्ठ दया कोणती ? उ०— सर्व प्राणीमात्रांच्या हिताची इच्छा. प्र०— साधु कोण ? उ०— सर्वभूतहिताविषयीं रत तो. प्र०— उत्तम स्नान कोणतें ?

उ०–मनाच्या मलिनत्वाचा त्याग. या प्रमाणें उत्तरें देऊन अखेर धर्मराज म्हणतो:–'धर्म त्यजिला असतां तो मनुष्याचा नाश करितो व त्याचें रक्षण केलें असतां तो मनुष्याचें रक्षण करितो; म्हणून मी धर्माचा त्याग करीत नाहीं. दया अथवा करुणा हा श्रेष्ठ धर्म होय.' (धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः । तस्माद्धर्मं न त्यजामि ॥ आनृशस्यं परो धर्मः ।) धर्मानें या प्रमाणें सांगितल्यामुळें यक्ष म्हणतो, ' ज्या अर्थी अर्थ व काम यांहून तुला दया ही श्रेष्ठ वाटते, त्या अर्थी तुझे सर्व भाऊ जिवंत होवोत." अनुशासनपर्वांत भीष्मानें केलेल्या उपदेशांतहि तो असेंच सांगतो:– ' सर्वांत श्रेष्ठ तप म्हणजे दया, प्रेम, सत्य व सर्व भूतांचें कल्याण या साठीं झटणें हेंच होय. केवळ उपास करून देहदंडन करण्याला तप म्हणत नाहींत.' तसेंच तो पुढें सांगतो, 'सर्व धर्मांचा पाया दया होय. आत्मबुद्धीनें सर्वांवर प्रेम करणें व शुद्ध चारित्र्य राखणें, हींच धर्मांची मूळें होत. परमेश्वर सर्वसाक्षी व सर्वज्ञ आहे, सर्व विश्वाचें प्रेमानें तोच धारण करितो, ह्मणून त्याची प्राप्ति होण्यासाठीं आपण सदैव मनाचें व वाणीचें पावित्र्य राखून सतत यत्न करावा. दुराचरणानें या सुखाच्या साराच्या सागरापासून आपण दूर जातों, म्हणून आपण दुःख भोगतों. या साठीं त्याची अनन्यभक्ति करून त्याला प्राप्त करून घ्यावें. युधिष्ठिर वनवासांत असतां द्रौपदीला हेंच सांगतो

कीं, ' मी धर्माचरणापासून फलप्राप्ति व्हावी या बाजारी सौद्याच्या दृष्टीनें धर्माचरण करीत नाहीं. कारण अशी वृत्ति निंद्य व हीन आहे. मनुष्यानें काम, भय अथवा लोभ यां पैकीं कोणत्याहि कारणास्तव धर्माचा त्याग करूं नये.' शेवटीं एकच उतारा दिला म्हणजे पुरें होईल. वनपर्वांत मार्कंडेयानें पांडवांना

मार्कंडेयाचा उपदेश

उपदेश केला आहे, त्यांत त्यानें सर्व नीतिसार सांगितलें आहे. 'सर्व प्राणिमात्रावर प्रेम करावें, सत्य भाषण करावें, नम्रता धरावी, आत्मसंयमन करावें, वाक्पावित्र्य व मनःपावित्र्य राखावें, शुद्धाचरण सेवावें, ऋजुता व धैर्य धरावें, हाच श्रेष्ठ धर्म होय. कोणत्याहि धर्मांत झालें, तरी हींच नीतीचीं तत्त्वें आहेत व तीं साधकबाधक प्रमाणें देऊन, पण ऐतिहासिक कथानकांच्या साच्यांत बसवून महाभारतांत वर्णन केलीं आहेत.

६१. महाभारतांतील नीत्युपदेशपर मोठा भाग म्हणजे शांतिपर्व होय. भीष्म शरपंजरीं पडल्यावर दररोज सायंकाळीं युद्धाची वेळ संपल्यावर युधिष्ठिराधि पांडव श्रीकृष्णासहवर्तमान भीष्माकडे जात. त्या वेळीं अनेक प्रकारचें नीतिशास्त्रीय विवेचन त्यांनीं केलें आहे. निरनिराळीं आ-

शांतिपर्वांतील नीति

ख्यानें दृष्टांत, दाखले वगैरे देऊन त्यांनीं चातुर्वर्ण्याचे धर्म, आश्रमचतुष्टयाचे

धर्म, सर्वसाधारण नीतिधर्म, इत्यादींचें विवेचन केलें आहे. राजधर्म व प्रजाधर्म सांगतांना राजकर्तव्याविषयीं ते सांगतात:—'राजाला सिद्धि प्राप्त होण्याला सत्यासारखें दुसरें साधन नाहीं, सत्यनिरत राजा इहलोकीं व परलोकीं सुख भोगतो'. (न हि सत्यादृते किंचित् राज्ञां वै सिद्धि-कारणम् । सत्ये हि राजा निरतो प्रेत्य चेह च नंदति ।) "सत्याचें रक्षण करणें, व्यवहारांत सरळ वर्तन ठेवणें, दुसऱ्याच्या वित्ताचें अपहरण न करणें व ज्याचें द्रव्य त्यास देवविणें, हें राजाचें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे." (सत्यस्य रक्षणं चैव व्यवहारस्य चार्जवम् । न हिंस्यात्परवित्तानि देयं काले च दापयेत् ।) "सत्य, सरळपणा, अतिथिसन्मान, धर्म व अर्थ यांची प्राप्ति, स्वस्त्रीवर प्रेम, यांचें सदैव सेवन ज्ञात्यानें करावें" (सत्यार्जवं चातिथिपूजनं च । धर्मस्तथार्थश्च रतिः स्वदारैः । निषेवितव्यानि सुखानि लोके ।) "अक्रोध, सत्यभाषण, सर्वांना दान करणें, आपल्या स्त्रीशीं प्रेमव्यव-हार, शुद्धता, निर्मत्सरपणा, सरळ वर्तन, व आश्रितांचें पालनपोषण हा सर्ववर्णांना सेव्य असा आचार आहे." (अक्रोधः सत्यवचनं संविभागश्च सर्वथा । प्रजनं स्वेषु दारेषु शौचमद्रोह एव च । आर्जवं भृत्यभरणं त एते सार्व-वर्णिकाः ।) विशेषतः गृहस्थाश्रमी पुरुषानें "आत्मसंयमन करून नित्याचरण करावें, अप्रमत्त असावें, अन्नदान करावें, मत्सररहित असावें व सर्व लिंगांच्या मनुष्यांना म्हणजे स्त्रीपुरुषांना दान करावें व गृह्याग्निपालन करावें."

(दान्तो विधेयो ह्व्यकव्याप्रमत्तो । अन्नस्य दाता सततं द्विजेभ्यः । अमत्सरी सर्वलिङ्गप्रदाता । वैताननित्यश्च ग्रहाश्रमी स्यात् ।) क्षत्रिय राजानें प्रजेशीं कसें वर्तावें याबद्दल एक मजेदार उपमा तेथें दिली आहे. 'राजानें एखाद्या गर्भिणी स्त्री प्रमाणें वर्तावें. ज्या प्रमाणें गर्भवती स्त्री आपल्याला आवडत्या वस्तूंचाहि गर्भांतील बालकाला सुख होण्याच्या इच्छेनें त्याग करिते; त्या प्रमाणें राजानें आपल्या लोकांच्या हिताखातर स्वसुखाचा त्याग करावा. (भवितव्यं सदा राज्ञा गर्भिणीसहधर्मिणा । यथा हि गर्भिणी हित्वा स्वं प्रियं मनसोऽनुगम् ॥ गर्भस्य हितमादत्ते तथा राजाप्य-संशयम् । स्वं प्रियं तु परित्यज्य यद्यल्लोकहितं भवेत् ॥) याच शब्दांचा कालिदासानें जवळ जवळ अनुवाद करून म्हटलें आहे कीं, ' राजा हा स्वसुखनिरभिलाष होऊन लोकांसाठीं कष्ट सहन करीत असतो. ' (स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यते लोकहेतोः ।) वैश्यानें ' दान, अध्ययन, शुद्धमार्गानें धन-संचय, सर्व पशूंचें प्रेमानें पालन, इत्यादि सार्ववर्णिक कर्त-व्यांहून अधिक अशीं कर्तव्यें करावयाचीं आहेत. तथापि, ज्ञान व पराक्रम याचें महत्त्व विशेष असल्यानें, या सद्गु-णांचे अधिष्ठाते असे जे वर्ग त्यांची परस्परांशीं पूर्ण मैत्री व सहकार्य हवें. या दोहोंत विरोध उत्पन्न झाल्यास सर्व राष्ट्राची हानि होते, असें सांगितलें आहे. " ज्या राष्ट्रांत ब्रह्म व क्षत्र यांच्यांत विरोध उत्पन्न होतो, त्या राष्ट्राचीं दोन शकलें होतात व ते एकत्र असतां परस्परांचें रक्षण

होतें. हे दोन्ही वर्ण एकमेकाचा आधार आहेत. " (द्विधा हि राष्ट्रं भवति क्षत्रियस्य ब्रह्म क्षत्रं यत्र विरुध्यतीह। ऐतौ हि नित्यं संयुक्तौ इतरेतरधारणे । क्षत्रं वै ब्रह्मणो योनिः योनिः क्षत्रस्य वै द्विजः। राजा स्वतः धर्माचरणी असला म्हणजे प्रजाहि तशी असते व म्हणून केकय राजा म्हणतो कीं, " माझ्या राष्ट्रांत कोणी चोर नाहीं, कोणी दुष्ट नाहीं, कोणी मद्यपीहि नाहीं " (न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपी।) सर्वभूतमात्राचा संग्रह म्हणजे त्यांच्याशीं प्रेमाचरण, दान, मधुर वाणी व क्षमा, बुद्धिमत्ता, धैर्य व प्रज्ञा हीं सदा सावध राहून आचरावीं; कारण अशा सद्गुणरूपी धर्माचें रक्षण केल्यानें सर्वभूतांच्या हिताचें वर्धन होतें व या गुणांचा ऱ्हास झाला असतां सर्वभूतहित नष्ट होतें " असें उचथ्यमांधातृसंवादांत सांगितलें आहे. अशा प्रकारें अनेक ठिकाणीं नीतितत्त्वें सांगितलीं आहेत. दुसऱ्या एके ठिकाणीं या सर्वांच्या समारोपरूप असा उपदेश भीष्मांनीं केला आहे कीं, " अहिंसा, सत्य, अक्रोध, तप, दान, प्रज्ञा, द्वेषाभाव, स्पर्धा अथवा ईर्ष्या न करणें व सच्छील, हाच सर्व मनुष्यांचा सनातनधर्म आहे व तो खुद्द देवाधिदेव ब्रह्मदेवानें सांगितला आहे.

सत्यवती–भीष्म संवाद

६२. या प्रमाणें शांतिपर्वांत उपदेश केला आहे. या शिवाय-हि अनेक ठिकाणीं नीतिशास्त्राचीं कोडीं उपस्थित करून त्यांचीं उत्तरें देण्याचा व तद्द्वारें नीतिशास्त्राचे साधनभूत जे

नैतिक निर्णय ते उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न महाभारतांत केलेला आहे. भारतीय महायुद्धाच्या वेळीं जशी एक समस्या अर्जुनाच्या पुढें राहिली होती, तशीच अर्जुनाचा आजा भीष्म याच्यापुढें राहिली होती. भीष्मानें आपला पिता जो शंतनु त्याला धीवरानें आपली मुलगी सत्यवती द्यावी यासाठीं मी आजन्म ब्रह्मचारी राहीन अशी प्रतिज्ञा केली. त्यानंतर शंतनूचें लग्न तिच्याशीं होऊन त्याला दोन मुलगे झाले, पण पुढें तेहि वारले व वंशच्छेद होण्याची वेळ आली. त्या वेळीं भीष्माची आई सत्यवती हिनें त्याला समजावण्याचा प्रयत्न केला. तेव्हां वंशवृद्धिद्वारा राज्यशासनरूपी कर्तव्य करणें अथवा प्रतिज्ञापालनरूपी सत्याचरणाचें कर्तव्य करणें, या दोहोंतून एकाची निवड करण्याचें कोडें त्याच्या पुढें उभें राहिलें. सत्यवतीनें त्याला सांगितलें:—" सदोदित धर्माचरण करणाऱ्या त्या यशस्वी कुरुश्रेष्ठ शंतनूला पिण्ड देणें, त्याची कीर्ति वाढविणें व त्याच्या वंशाचा विस्तार करणें, हें आतां तुझ्यावरच अवलंबून आहे. म्हणून धर्मश्रेष्ठ भीष्मा, मी तुझी एका महत्त्वाच्या कार्यी योजना करणार आहे. तें कार्य तूं करावेंस. " (शांतनो धर्मनित्यस्य कौरव्यस्य यशस्विनः। त्वयि पिण्डश्च कीर्तिश्च सन्तानं च प्रतिष्ठितम्।...तस्मात् सुभृशमाश्वस्य त्वयि धर्मभृतां वर। कार्यं त्वां विनियोक्ष्यामि तच्छ्रुत्वा कर्तुमर्हसि ॥) तें कार्य म्हणजे संतानोत्पत्ति व राज्यधारण होय. अशा

वेळीं मातेची आज्ञा, पितृपिण्डप्रदान वंशवृद्धि व प्रजापालन हीं सर्व कर्तव्यें एका बाजूला, व स्वप्रतिज्ञापालन व सत्यपालन दुसऱ्या बाजूला, असा नैतिक पेंच भीष्याच्या पुढें उभा राहिला. पण भीष्मानें तो सत्यपालन स्वीकारूनच सोडविला. तो म्हणालाः—' सत्यवती, मी सत्याला स्मरून सागतों कीं, सर्व त्रैलोक्याचें राज्य किंवा देवांचें राज्य जरी मला मिळालें तरी मी तें टाकून देईन, अथवा या दोहोंपेक्षां अधिक कांहीं असलें तरी मी तें टाकून देईन, पण सत्य हें कांहीं झालें तरी सोडणार नाहीं." (स सत्यवति सत्यं ते प्रतिजानाम्यहं पुनः। परित्यजेयं त्रैलोक्यं राज्यं देवेषु वा पुनः। यद्वाप्यधिकमेताभ्यां न तु सत्यं कथंचन।) त्यावर सत्यवतीनें पुनः त्यास सांगितलें कीं, " सर्वसाधारण प्रसंगीं तुझें ह्मणणें खरें आहे, परंतु आपद्धर्म म्हणून मी तुला असें करण्यास सांगत आहे. " (जानामि चैव सत्यं तत् मदर्थे यच्च भाषितम्। आपद्धर्मं त्वमावेक्ष्य वह पैतामहीं धुरम् ॥) परंतु भीष्मानें त्यावर पुन्हां तेंच उत्तर दिलें कीं, ' हे महाराणी तूं धर्माचा विचार कर. ज्या अधर्मानें आपल्या सर्वांचा नाश होईल असें करूं नकोस. सत्यापासून भ्रष्ट होणें हें क्षत्रियाला केव्हांहि युक्त नव्हे. (राज्ञि धर्मानवेक्षस्व मा नः सर्वान्व्यनीनशः। सत्याच्च्युतिः क्षत्रियस्य न धर्मेषु प्रशस्यते ॥) अर्थात् प्रजापालन म्हणजे अधिकांत अधिक लोकांना सुखप्राप्त करून देणें; या

पेक्षांहि सत्यपालन व आपल्या शुद्धबुद्धीप्रमाणें वर्तन करणें, हीच सद्गुणाची कसोटी भीष्मानें स्वीकारली आहे.

६३ त्याचप्रमाणें उद्योगपर्वांत विदुरानें केलेल्या उपदेशांत नीतीचीं उत्कृष्ट तत्त्वें प्रतिपादिलीं आहेत. 'जो पुरुष सत्कर्में अथवा प्रशस्त कर्में करितो व निंद्य कर्में टाळतो, जो नास्तिक नाहीं, म्हणजे परमेश्वरावर विश्वास ठेवतो व श्रद्धावान् असतो, तोच पंडित होय.' 'जे आर्य म्हणजे उदात्त कर्में करण्यांत आनंद मानतात व प्राणिमात्रांच्या कल्याणाचीं कृत्यें करितात ते विद्वान होत.' 'सत्य हें स्वर्गाला चढून जाण्याचा सोपान अथवा जिना होय व संसारसागर तरून जाण्याची नौका आहे.' 'क्षमेनें सर्व जगत् वश होतें. क्षमेनें काय साधत नाहीं? ज्याच्या हातांत शांतिरूपी खड्ग आहे, त्याला दुर्जनहि काय करूं शकणार? क्षमा करणाऱ्याच्या ठिकाणीं लोक केवळ एकाच दोषाचा आरोप करूं शकतात;· तो हा कीं, क्षमावान् मनुष्य दुर्बल असतो पण हें म्हणणें चुकीचें आहे; कारण क्षमा हा दोष नसून एक प्रकारची शक्ति आहे. अशक्तांच्या ठायीं क्षमा हा गुण असून शक्तिवानांचें तर तें भूषण आहे.' 'सत्यानें धर्म रक्षिला जातो' 'सत्कुलोत्पन्न मनुष्यहि सद्वृत्तहीन असल्यास बिनकिंमतीचा आहे व अंत्यज असूनहि तो

विदुरनीति

सद्वृत्त असेल तर तो श्रेष्ठ होय.' 'प्रज्ञा, सद्वर्तन, आत्मसंयमन, विद्या, पराक्रम, मितभाषण, दान व कृतज्ञता हे आठ गुण पुरुषाला शोभा आणतात.' 'यज्ञ, अध्ययन, दान, तप, सत्य, क्षमा, दया व निर्लोभता हे सद्गुण म्हणजेच धर्माचा अष्टविध मार्ग होय.' 'जो सर्वांच्या कल्याणाचीच निरंतर इच्छा करितो दुसऱ्याविषयीं वाईट भावना बाळगीत नाहीं, सत्यभाषण करितो व मार्दव आणि दमन या गुणांनीं युक्त असतो, तोच उत्तम पुरुष होय.' 'कृतीनें, मनानें व वाणीनें सद्गुणी असण्याची जबाबदारी मनुष्यावर आहे, म्हणून त्यानें सदा सर्वांचें कल्याणच करावें.' 'आत्मा ही नदी आहे, पुण्य हें तीर्थस्थान आहे, सत्य हें तिच्यांतील उदक आहे, धैर्य हे तिचे कांठ आहेत, दया ही लाट आहे; अशा या नदींत स्नान करणारा पुण्यकर्मा पवित्र होतो.' या सर्व उताऱ्यांवरून सद्गुणांची महती महाभारतांत किती वर्णन केलेली आहे, हें कळेल. या सर्व सद्गुणांतहि सत्य व परोपकार यानाच श्रेष्ठ स्थान दिलेलें आहे. सर्व धर्माचें सार आर्यग्रंथांत असें सांगितलें आहे कीं, 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्।' परोपकारानें पुण्य प्राप्त होतें व परपीडनानें पाप लागतें. त्याचप्रमाणें 'न हि सत्यात्परो धर्मः।' अथवा 'सत्यापरतां नाहीं धर्म। सत्य तेंचि परब्रह्म ॥' हेंहि तत्त्व शतशः त्यांत अनुवादिलें आहे. सर्व महाभारताच्या अखेर व्यास हेंच पुनः

पुन्हां सांगतात कीं, ‘ ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष न च कश्चित् शृणोति मे । धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥ ’ मी हात वर करून मोठयानें ओरडून हेंच सांगतों कीं, धर्माचरणानेंच अर्थ व काम यांचीहि प्राप्ति होते, (मोक्ष तर मिळतो याबद्दल शंकाच नाहीं.) असें असून माझें कोणी ऐकत नाहीं, हें आश्चर्य आहे ! अशा रीतीनें धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष यांचा समन्वय महाभारतांत घातला आहे. व्यवहारांत राहून जगाशीं नित्य संसर्ग ठेऊन, त्याच्या कल्याणाकरितां झटत राहणें, हेंच महाभारताचें रहस्य आहे. पांडवांना अरण्यांत जाऊन संन्यास घेण्याचा उपदेश कोणी केला नाहीं ! पेशवाईंतहि थोरले माधवराव पेशवे स्नानसंध्यादि धर्मकृत्यांत अधिक वेळ घालून प्रजापालनाच्या स्वकर्तव्याकडे दुर्लक्ष करितात अशी शंका येतांच, त्यांचे निःस्पृह न्यायाधीश रामशास्त्री प्रभुणे यानीं उपरोधिक रीतीनें त्यांना उपदेश केला, हें प्रसिद्धच आहे. ‘ आपल्याला स्नानसंध्याच करावयाची असेल, तर मजबरोबर काशीस चलावें; पण जर येथेंच रहावयाचें असेल तर प्रजापालनरूपी कर्तव्याची हलगरज करून चालणार नाहीं, ’ असा उपदेश करून त्यांनीं पेशव्यांना कर्तव्यदक्ष केलें. महाभारतांतहि निरनिराळ्या साधू, ऋषी वगैरेंनीं पांडवांना आपत्तींतहि स्वधर्म पाळून सर्वभूतहित साधण्याचाच उपदेश केला आहे व

हाच उपदेश ऐन प्रसंगीं भगवंतांनीं अर्जुनास केला आहे. म्हणजे या सर्वांत एकसूत्रता आहे, असें एकंदर महाभारतावरून दिसून येतें. अशा रीतीनें कांहीं ठिकाणीं चर्चा करून, तर कांहीं ठिकाणीं अधिकारानें सांगून, नैतिक उन्नतीचा आदर्श या श्रेष्ठ राष्ट्रीय ग्रंथांत उभा केला आहे.

९

दर्शनें

(स. २००–७००.)

६४. या नंतरचा काल दर्शनवाङ्मयाचा काल म्हणून प्रसिद्ध आहे. दर्शन म्हणजे दृष्टि. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासांत या अखिल सृष्टीचें कोडें सोडविण्याच्या निरनिराळ्या विवेचकांच्या ज्या दृष्टी आहेत, त्यांना दर्शनें असें म्हटलें आहे. अशीं सहा दर्शनें प्रामुख्यानें प्रसिद्ध आहेत. विश्वाचें मूलतत्त्व काय आहे, त्याचा व बाह्यसृष्टीचा संबंध काय व तो कोणत्या पायावर आधेष्ठित झालेला आहे, आणि तो संबंध समजून त्या मूलतत्त्वाचें ज्ञान अथवा प्राप्ति कशी करून घेतां येईल, या गोष्टींचा विचार या दर्शनांतून केलेला आहे. या दर्शनांचीं नांवें वैशेषिक, न्याय, पूर्वमीमांसा, सांख्य, योग व उत्तरमीमांसा अथवा वेदान्त, अशीं आहेत. या वाङ्मयाचें आद्यस्वरूप फार प्राचीन आहे. भगवद्गीतेंत सांख्य, योग व पूर्वमीमांसा यांचे स्पष्ट उल्लेख आहेत व भगवद्गीतेचें पहिलें संस्करण भारतीय युद्धानंतर अल्पकालानेंच झालेलें असल्यामुळें, स. पू. १४०० पूर्वी हीं दर्शनें हल्लींच्याच नांवांनीं प्रसिद्ध होतीं हें सिद्ध होतें. तथापि त्या त्या दर्शनाचे जे ग्रंथ आज प्रसिद्ध आहेत, ते

षड्दर्शनें

मात्र इतके प्राचीन नाहींत. ते शकारंभाच्या आंत बाहेर झालेले आहेत. हिंदुस्थानांत तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, हीं अगदीं परस्परभिन्न अशीं क्वचितच असतात. त्या मुळें या तत्त्वज्ञानात्मक दर्शनांतहि नीतीचें विवेचन आलेलें आहे. त्याचा विचार आतां करावयाचा आहे.

१ वैशेषिकदर्शन

६५. या दर्शनांपैकीं वैशेषिकाचा विचार प्रथम करूं व त्या नंतर वर दिलेल्या अनुक्रमानें इतरांचा करूं. हा अनुक्रम एका विशेष दृष्टीनें स्वीकारला आहे. नीतिशास्त्राचा विचार ज्या दर्शनांत सर्वांत कमी आला आहे, त्या पासून आरंभ करून तो विचार उत्तरोत्तर ज्या दर्शनांतून अधिक होत गेला आहे, तीं त्या अनुक्रमानें आपण पाहूं. वैशेषिक दर्शनाप्रमाणें सर्व जगताचें मूल स्वरूप अणू हे होत. सर्व विश्व हा एक अणूंचा महासागर आहे. या अणुमहासागराला ईश्वराच्या इच्छेमुळें चालना मिळाल्यानें त्यांत गति उत्पन्न होते. त्या मुळें या जगतांत आकारसृष्टि जन्माला येते. अणू हे जरी सर्व विश्वाचे आद्यरूप असले, तरी या जगताच्या चालनाला नऊ पदार्थ कारणीभूत आहेत. या ठिकाणीं पदार्थ म्हणजे स्थूलपदार्थ नव्हे, तर तत्त्वविभाग. ते पदार्थ (१) पृथिवी, (२) आप, (३) तेज, (४) वायु, (५) आकाश, (६) काल, (७) दिक्, (८) आत्मा व (९) मन हे होत. यां पैकीं आठवें तत्त्व जें आत्मा, त्याचें श्रेष्ठ स्वरूप म्हणजेच

परमात्मा अथवा ईश्वर व कनिष्ठ स्वरूप म्हणजे जीवात्मा होय. परमात्मा एकच आहे पण जीवात्मे प्रतिशरीर असंख्य आहेत. हे व्यष्टिस्वरूपांतील जीवात्मे व समष्टिस्वरूपांतील परमात्मा हे स्वव्यतिरिक्त देहादि अनित्य पदार्थांहून भिन्न आहेत. याचें ज्ञान होण्यानेंच मोक्ष मिळतो, (अत्यंत-ज्ञानान्मोक्षः) असें या पुढील न्यायदर्शनाप्रमाणेंच वैशिषिक मताचें म्हणणें आहे. अर्थात् नीतिशास्त्राच्या चिकित्सेला यांत अवसर थोडा आहे. याचा अर्थ नीतीला या दर्शनांत किंबहुना इतर दर्शनांत अवसर नाहीं, असा मुळींच नाहीं. नैतिक वर्तनाखेरीज जीवात्म्याला मोक्ष-प्राप्तिकारक ज्ञान होणेंच शक्य नाहीं, असा सर्व दर्शनांचा सिद्धांत आहे. पण ही गोष्ट गृहीत धरल्यामुळें, नीति-शास्त्राची चिकित्सा त्यांत करण्याचें त्यांना फारसें प्रयोजन वाटलें नाहीं.

६६. या नंतरचें दर्शन न्यायदर्शन. या दर्शनांत जगतां-तील एकंदर पदार्थांची संख्या सोळा मानिली आहे व

२ न्यायदर्शन

त्यांचें ज्ञान होण्यानें मोक्ष मिळतो, असें त्यांत सांगितलें आहे. हें ज्ञान होण्याचे मुख्य मार्ग अनुमान, उपमान व शाब्द हे तीन आहेत असें सांगून, अनुमानपद्धतीचें (तर्कशास्त्राचें) संपूर्ण विवेचन यांत केलें आहे. या पद्धतींनीं परमात्मा व जीवात्मा हे स्वरूपतः नश्वर वस्तूंहून भिन्न आहेत हें कळलें

कीं, निःश्रेयस् अथवा अपवर्ग म्हणजे मोक्ष प्राप्त होतो व त्यानें या जगांतील सर्व प्रकारच्या दुःखापासून कायमची सुटका होते, असें या दर्शनांत ठरविलें आहे. वैशेषिक व न्याय या दोनहि दर्शनांत सर्व विश्वाचा नियंता ईश्वर हा मानला असल्यानें व तो सद्गुणस्वरूप असल्यानें तत्स्वरूप होण्यास नैतिक आचरणाची जरूरी आहे, हें उघड आहे.

६७. या नंतरचें दर्शन पूर्वमीमांसा होय. वस्तुतः पूर्वमीमांसा म्हणजे यज्ञयागादि कर्मकांडाचें शास्त्र व म्हणून मोक्षसाधक दर्शनांत याचा समावेश स्वाभाविक रीतीनें होऊं शकत नाहीं. पण पूर्वीपासून तो केला गेलेला आहे, याचें कारण ' स्वर्गकामः यजेत । ' या सूत्रानें जरी

पुर्वमीमांसा

यजनाचें फल स्वर्गप्राप्ति असल्याचें साधारणतः सांगितलें असलें, तरी सर्वच यज्ञ स्वर्गासारखे अस्थिर फळ देणारे नाहींत. ज्योतिष्टोमासारखे यज्ञ मोक्षप्रद आहेत, किंबहुना पूर्व-मीमांसा शास्त्राचें साध्यहि मोक्षच आहे, अशी प्रतिज्ञा आहे. धर्मलक्षण म्हणून ' को धर्मः ' असा प्रश्न मीमांसा शास्त्रांत करून, त्याचें उत्तर ' यागादिरेव धर्मः ' असें दिलें आहे. पण त्याचें लक्षण ' तल्लक्षणं वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजन-वत् अर्थः धर्मः ।' असें सांगितलें आहे. यांतील तीन पदां-पैकीं 'अर्थ' या पदाचा खुलासा देतांना भाष्यकार सांग-तात कीं, अनर्थोत्पादक फलाचा बोध होऊ नये या साठीं

'अर्थ' हा शब्द लक्षणांत घातला आहे. अर्थ व अनर्थ अशा दोन्ही प्रकारच्या कर्मांची चोदना अथवा प्रेरणा मनुष्याला होऊं शकते. पण त्यां पैकीं मोक्षाला नेणारीं ज्योतिष्टोमासारखीं कर्मेंच अर्थ शब्दांनीं सूचित केलीं गेलीं आहेत. (उभयमिह चोदना लक्ष्यते । अथोऽनर्थश्च । कोऽर्थः ? । यो निःश्रेयसाय । ज्योतिष्टोमादिः ।) कचित् प्रसंगीं वेदांत दुसऱ्याला उपद्रव करणारीं अभिचारासारखीं कर्में उल्लेखिलीं असलीं, तरी तीं धर्मोपदिष्ट समजलीं न जावीं, म्हणून 'अर्थ' शब्द घातला. (तत्र अनर्थः धर्मः उक्तःमाभूत् इति अर्थग्रहणम् । जै. सू. १।१।२) या वरून या दर्शनांत सांगितलेलीं कर्में अनीतिपर नसलीं पाहिजेत, इतका निर्बन्ध असे हें उघड होतें. शिवाय यज्ञकर्त्या यजमानानें अत्यंत कडक असे नीतिनियम पाळून व्रतस्थ राहण्याचें बंधन असे, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

सांख्यदर्शक

६८. या नंतरचें दर्शन सांख्य हें होय. अखिल विश्वाचीं घटनात्मक मूलतत्त्वें दोन असून, उपतत्त्वांसह त्यांची संख्या पंचवीस होते, असें या दर्शनाचें मुख्य तात्पर्य असल्यानें, या संख्येचा वाचक म्हणून 'सांख्य' हा शब्द या दर्शनासाठीं योजिला आहे. (सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ।) हें सर्व विश्व पुरुष व प्रकृति या मुख्य दोन तत्त्वांनीं घटित असें आहे. पुरुष हा त्यांतील चैतन्यात्मक भाग व प्रकृति

(matter) हा जड भाग. पुरुष हा त्रिगुणात्मक नसून फक्त साक्षी आहे व तो एकाकी, तटस्थ, अकर्ता व द्रष्टा आहे. (कैवल्यं माध्यस्थ्यं द्रष्टुत्वमकर्तृभावश्च । सांख्यकारिका.) प्रकृतीपासून इतर तेवीस पदार्थ उत्पन्न होतात. (महदाद्याः विकृतयः सप्त । षोडकस्तु विकारः । सां. का.). ते म्हणजे बुद्धि, अहंकार व पांच तन्मात्रें अशीं सात, पांच कर्मेंद्रियें पांच ज्ञानेंद्रियें व मन अशीं अकरा, व स्थूल पंचमहाभूतें हे होत. पुरुषतत्त्व एक असलें, तरी प्रतिशरीरीं एक असे अनंत पुरुष असतात. पुरुष हा सूक्ष्म व स्थूल अशा दोन प्रकारच्या शरीरांनीं वेष्टित असतो. त्यां पैकीं पंच तन्मात्रांचें बनलेलें जें सूक्ष्म शरीर, तें वासनांप्रमाणें बदलतें व तें स्वकर्माप्रमाणें पशु, मृग, पक्षि, सरपटणारा प्राणी अथवा स्थावरात्मक वस्तु यांचा आकार धारण करितें. त्या सूक्ष्म शरीरानें आवृत असल्यामुळें पुरुष हा म्हातारपण, मरण, इत्यादि दुःखें भोगतो (तत्र जरामरणकृतं दुःखं प्राप्नोति चेतनः पुरुषः ।) व त्या शरीराचा आत्यंतिक नाश झाल्यावर त्याला मोक्ष प्राप्त होतो. (प्राप्ते शरीरभेदे...प्राप्नोति कैवल्यम् ।) हा मोक्ष प्राप्त होण्याला प्रकृति व पुरुष यांच्या तात्त्विक भिन्नतेचें सम्यक् ज्ञान व्हावयास पाहिजे, असें सांख्य मत आहे. वेदांताचें मत याच्या अगदीं उलट आहे. त्याच्या मतें बाह्य प्रकृति व परमात्मा यांच्या ऐक्याच्या ज्ञानानें मोक्ष मिळतो. मोक्ष-प्राप्ति झाल्यावर पुरुषाला कर्तव्याकर्तव्य कांहींच राहत

नाहीं. इतक्यापुरतें सांख्य व वेदांत यांचें मतैक्य आहे. परंतु मोक्षप्राप्ति होईपर्यंत मात्र जीवाला आपल्या कर्माप्रमाणें फल मिळतें, तें त्रिगुणात्मक असतें. त्या त्रिगुणांचें वर्णन भगवद्गीतेच्या भागांत येऊन गेलेलेंच आहे. अर्थात् धर्मानें उर्ध्व म्हणजे श्रेष्ठस्थानाची प्राप्ति होते व अधर्मानें अधस्तात् म्हणजे नीचस्थानाची प्राप्ति होते, (धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्तादधर्मेण ।) हें सांख्याला मान्यच आहे. यांतील उर्ध्व अथवा श्रेष्ठस्थानीं सत्त्वगुणाचाच विस्तार असतो व खालीं तमोगुणाचा विस्तार असतो. (उर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालश्च मूलतः सर्गः ।) म्हणजे ही उच्चनीचावस्था नीति-अनीतिवरच अवलंबून असते. अशा प्रकारचें विवेचन या दर्शनांत केलें आहे.

६९. या नंतरचा क्रम योगदर्शनाचा येतो. योगाची व्याख्या 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ।' अथवा चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध अशी केली आहे. चित्त हें नेहमीं वृत्तिरूपानें असतें. चित्त निराळें व वृत्ती निराळ्या, असें असत नाहीं. त्याला योगांत कार्यचित्त म्हटलें आहे, तथापि त्या वृत्तींचें जें मूलतत्त्व तें कारणचित्त. (एवं चित्तं कार्याकार्यरूपेण द्विविधम् ।) चित्ताच्या या वृत्ती नेहमीं सैरावैरा धांवत सुटतात व त्या दोन प्रकारच्या असतात; क्लिष्ट व अक्लिष्ट. ज्या वृत्ती सत्यज्ञानप्राप्तीला अनुकूल असतात, त्या

योगदर्शन

अक्लिष्ट; कारण त्या विवेकयुक्त असतात. तदितर त्या क्लिष्ट. या दोनहि वृत्तींपासून संस्कार उत्पन्न होतात. त्यांना मानसकर्म म्हणतात व त्यांपासून पुढें बाह्य कर्में होतात. त्या कर्मांचे चार प्रकार असतात. शुक्ल, कृष्ण, शुक्लकृष्ण, व अशुक्ल. पापी लोक जीं अनैतिक कृत्यें करतात, तीं कृष्ण. उदाहरणार्थ निंदा, परस्वापहरण, इत्यादि. पुण्यवान् लोक जीं नैतिक सत्कृत्यें करतात तीं शुक्ल, व इतर दोन मधलीं. अर्थात् या कृत्यांचा उगम संस्कारापासून, संस्कारांचें मूल वृत्ती होत व वृत्ती असतात चित्ताला, म्हणून या चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध करून त्याला ज्ञानानें स्थिर करून सत्य-ज्ञानप्राप्ति करून देणें हेंच साध्य, ही योगमार्गाची विचार-सरणी होय. वृत्तींचा निरोध करण्यासाठीं चित्ताला एक प्रकारची शिस्त लावावी लागते. हें चित्त शरीरांतर्गत असल्यानें शरीराच्या विकारांमुळें मनाला अस्वास्थ्य येऊं नये, अशी शारीरिक अवस्था प्राप्त करून घेतली पाहिजे. अशा रीतीनें शरीराच्या उपाधींतून त्याला मुक्त केल्या-वर, मग त्याला स्वतःच्या विकारांपासून सोडविलें पाहिजे. या दोन्ही प्रकारच्या उपाधी नष्ट करण्यासाठीं जी शिस्त योगमार्गांत सांगितली आहे, तिलाच योगाचीं अष्टांगें म्हटलें आहे. त्यांच्या अभ्यासानें चित्तवृत्तींचा निरोध होण्यास ईश्वराची भक्ति केली पाहिजे. याला ईश्वरप्रणिधान म्हटलें आहे. भक्तियुक्त अंतःकरणानें सर्व कर्में त्यालाच अर्पण करून, विषयसुखादि फलाची इच्छा न करितां तीं

करणें, हाच समाधिसुखाचा उत्कृष्ट उपाय आहे. (प्रणिधानं भक्तिविशेषः। सर्वक्रियाणामपि तत्रार्पणं विषयसुखादिकं फलमनिच्छन्...तत्प्रणिधानम् समाधेः तत्फललाभस्य च प्रकृष्टः उपायः।) तो ईश्वर स्वतः क्लेश, कर्म, परिणाम इत्यादींपासून मुक्त असा आहे. म्हणून आपणहि सद्गुणी बनून त्याची निरतिशय भक्ती केली पाहिजे. अर्थात् आपणहि सद्गुणी झालें पाहिजे, हें ओघानेंच आलें. पण सद्गुणी होण्याचा मनानें बेत करणें निराळे व सद्गुणी होणें निराळें! जेथपर्यंत सद्गुणाला पोषक परिस्थिति आपल्या भोंवतीं आपण उत्पन्न करून घेतली नाहीं, तेथपर्यंत स्वतःची इच्छा नसतांहि मनुष्य वाईट कर्माकडे जबरदस्तीनें ओढला जातो. (अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः।) म्हणूनच अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करण्यासाठीं पायरी-पायरीनें गेलें पाहिजे. तशा आठ पायऱ्या योगदर्शनांत सांगितल्या आहेत. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधि हीं त्या शिस्तीच्या पद्धतीचीं आठ अंगें आहेत, त्यां पैकीं यम, नियम व प्रत्याहार, या अंगांत नीतिविचार येतो. यम म्हणजे अहिंसा, सत्य, अस्तेय अथवा चोरी न करणें, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह म्हणजे लोभाचा त्याग हीं होत. हे सर्व नैतिक सद्गुण आहेत. त्याच प्रमाणें 'नियम' या अंगांत शौच, संतोष, तप, स्वकर्तव्य व ईश्वरभक्ति हे सद्गुण असल्याचें सांगितलें आहे. प्रत्याहारांत मनाचे स्वाभाविक दोष

नाहींसे करून त्यावर प्रभुत्व मिळवावयाचें असतें. त्या साठीं मैत्री, करुणा, मुदिता इत्यादि सद्गुणांनीं चित्त प्रसन्न करणें जरूर असल्याचें सांगितलें आहे. अशा रीतीनें सद्गुणांचें पद्धतशीर संवर्धन करण्याचा मार्ग योगदर्शनांत सांगितला आहे व तदनुरोधानें नीतिशास्त्रचिकित्सा त्यांत आली आहे.

७०. अखेरचें व सर्वांत महत्त्वाचें दर्शन म्हणजे उत्तर-मीमांसा अथवा वेदान्त हें होय. या दर्शनाचें मूळ उपनिषदांतच आहे व याचें सूत्रवाक्य 'तत्त्वमसि' हें छांदोग्य उपनिषदांत श्वेतकेतूला त्याच्या बापानें केलेल्या उपदेशांत अनुस्यूत केलें आहे. 'तत्' म्हणजे सर्व विश्वाचें मूलस्वरूप जें ब्रह्म, तेंच 'त्वम्' अथवा तूं म्हणजे तुझ्या शरीरांत असणारा जीवात्मा आहे. अर्थात् सर्व विश्वाचें आदितत्त्व व दरेक प्राण्याचें अंतर्यामी तत्त्व हीं दोनहि एकच आहेत, असा या वाक्याचा अर्थ आहे. या प्रमाणें वस्तुतः जीवात्मा व पर-मात्मा या दोहोंत एकत्व असतां त्यांच्यांत भिन्नता भास-ल्यानें या जगताचा प्रपंच सुरू होतो व या ऐक्याचें ज्ञान झाल्यानें त्या प्रपंचारूपी भासाचा नाश होतो व मनुष्याला मोक्ष मिळतो, असा या दर्शनाचा मुख्य सिद्धान्त आहे.

वेदान्तदर्शन

७१. परंतु परमात्मा अथवा ब्रह्म हेंच जीवात्मा अथवा तूं आहेस या वाक्याचा अर्थ निरनिराळ्या रीतीनें करितां

वेदातांचे भिन्न संप्रदाय

येण्यासारखा असल्यानें, या वेदांताच्या पोटांत पुन्हां भिन्न भिन्न मतांचा उद्भव झाला; त्यांत दोन मतें प्रमुख आहेत. एक रामानुज मत व दुसरें शंकराचार्यांचें मत. प्राच्य संप्रदायांत तत्त्वज्ञानाचे अंतिम सिद्धान्त म्हणून हे दोन संप्रदाय अत्यंत महत्वाचे असल्यामुळें, किंबहुना त्यांची छाप सर्व हिंदुमात्रांच्या तात्त्विक, नैतिक व व्यावहारिक अशा सर्वांगीण व्यापारावर पडलेली असल्यामुळें, त्यांचें विस्तृत विवेचन करणें जरूर आहे. त्यां पैकीं रामानुजाच्या मताचा विचार प्रथम करूं. त्या मतास विशिष्टाद्वैत मत असें म्हणतात.

७२. या रामानुजाचार्यांच्या मताप्रमाणें सर्व जगताचें आदिकारण परब्रह्मरूप परमेश्वर हा होय. त्याचें स्वरूप सत्, चित् व आनंदमय आहे. अखिल विश्वाची उत्पत्ति (जन्म), स्थिति पोषण व भंग (लय) करणें, ही त्याची लीला होय. (निखिलभुवनजन्मस्थेमभंगादिलीले ।). सर्व भक्तिनम्र अशा प्राणिमात्रांचें रक्षण करण्याचें कर्तव्य त्याच्याकडे आहे. (विविधविनतभूतव्रातरक्षैकदीक्षे ।). त्यानें उत्पन्न केलेलें हें विश्व सत्यस्वरूप आहे; आभास नव्हे. तें विश्व अनेक युगांनंतर प्रलय पावतें, तथापि त्यांतील जीवात्मे त्यावेळीं नष्ट न होतां सूक्ष्म अथवा बीजरूपानें

रामानुजांचें विशिष्टाद्वैत

शिल्लक राहतात व त्या नंतर पुन्हां विश्वोत्पत्ति झाल्यावर ते व्यक्तस्वरूप होतात. त्यांचा नाश कधींच होत नाहीं; कारण ते नित्य आहेत. त्या परमेश्वराच्या स्वरूपाचेच ते असल्यानें, ते त्याच्या प्रमाणेंच नित्य आहेत. त्या जीवात्म्याला परमात्म्याच्या अथवा परब्रम्हाच्या सत्स्वरूपाचें सत्यज्ञान झालें, म्हणजे त्याला मोक्ष प्राप्ति होते. म्हणजे तो परमात्म्यांत लीन होतो. ज्या प्रमाणें एखादा पाण्याचा बिंदु सागरांतून निराळा काढला असतां, त्याला कालस्थलादि नामरूप प्राप्त होतें, पण वस्तुत: तो सागरांतल्या पाण्याच्याच स्वरूपाचा व त्याचाच भाग असतो व त्याला पुन्हा सागरांत नेऊन सोडलें म्हणजे त्याचा भेदभाव नाहींसा होऊन तो सागरांत विलीन होतो; अथवा अग्नीचा स्फुलिंग अग्नींतून उडून निराळा झाला असतां त्याला भिन्नत्व येतें, पण तो स्फुलिंग स्वरूपत: व तत्त्वत: अग्निरूपच असतो व त्याला परत मूळ अग्नींत टाकल्यावर त्याच्यांत तो मिसळून जातो. अशा प्रकारें जीवात्म्याच्या बंधक उपाधींचा नाश होऊन तो परमात्मस्वरूपांत लीन होण्याचे मार्ग भक्ति व ज्ञान हे होत. म्हणून रामानुजांनींहि 'माझी बुद्धि परमात्म्याशीं भक्तिरूप होवो.' (भवतु मम परस्मिन् शेमुषी भक्तिरूपा।) अशी प्रार्थना केली आहे. या दोन साधनांनीं जीवात्मा मुक्त होईपर्यंत त्याला स्वकर्मानुसार जन्ममरणाच्या चक्रांतून फिरावें लागतें. दरेक कृत्याचा परिणाम हा घडलाच

पाहिजे व तो जीवाला भोगलाच पाहिजे म्हणून विश्व-नियंत्या व परमकारुणिक अशा परमात्म्याच्या स्वरूपीं भक्तिलीन होण्यानें त्याच्या कृपाप्रसादानें कर्मफलाचा नाश होऊन या संसारचक्रांतून जीवात्म्याची सुटका होऊं शकते, असा रामानुजाचार्यांचा सिद्धान्त आहे.

विशिष्टाद्वैतमतांतील मुख्य तत्वें

७३. या मताप्रमाणें जगताचें आदिकारण सर्व सद्गुणमय असा परमेश्वर असल्यानें, त्याला आपल्या भक्तीनें संतुष्ट करून त्याची कृपा संपादन करण्यासाठीं संसार खरा मानून सदाचरण करीत राहणें, हाच मार्ग होय. अर्थात् यांत सामान्य जनांना आकलन करण्याला कठिण असें तत्त्वज्ञान नसल्यानें, हा मार्ग सर्वसाधारण लोकांना बुद्धिग्राह्य आहे. विशेषत: शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैत मतांतील मायावादाचें आकलन न होणाऱ्या पाश्चात्यांना याच कारणामुळें रामानुजमत पसंत पडतें. त्यांच्या मतें या संप्रदायांत नीतिशास्त्राला प्रेरक असे खालील मुख्य गुण आढळून येतात. (१) जीवात्मा हा परमात्म्याहून भिन्न मानल्यानें दरेक जीवाला आपली उन्नति करून घेण्याला स्वातंत्र्य रहातें. (२) तशी उन्नति नैतिक आचरणानेंच होणारी असल्यानें नीतिला पोषक असा हा संप्रदाय आहे. (३) हें सर्व जगत् सत्यच मानल्यानें मानवी बुद्धि स्थिरस्थानापन्न राहते; ती मायेच्या अंतरालांत अधांतरीं उडून जात नाहीं. (४

साध्य म्हणून व्यक्तित्व असलेला, भक्तांवर दया करणारा, व स्वतः सगुण असा परमेश्वर या मतांत मानला आहे. या सर्व कारणांमुळें हा संप्रदाय नीतिदृष्ट्या श्रेष्ठ होय, असा पाश्चात्य विवेचकांचा अभिप्राय आहे.

शंकराचार्यांचें अद्वैतमत

७४. अर्थात् या अभिप्रायांत वर दिलेल्या ज्या तत्त्वांचा गौरव केला आहे, त्यांचीं प्रतियोगी तत्त्वें असलेला संप्रदाय शंकराचार्यांचें केवलाद्वैत मत होय. या मताप्रमाणें या सर्व विश्वांत एकरूपानें अभिन्नत्वानें भरून राहिलेली एकच वस्तु परब्रह्म ही आहे. तद्व्यतिरिक्त इतर सर्व आभास अथवा भ्रम होय. परब्रह्माशिवाय भासमान होणाऱ्या सर्व वस्तू भ्रममय आहेत व त्याचें ज्ञान ज्यांना होतें, ते जीव म्हणजेहि भ्रमच होय. ज्या प्रमाणें स्वप्नांत असतां आपण हत्तीघोडे पहातों, आपल्याला राज्य मिळालेलें पहातों, तसेंच आपल्याला बंधन झालेलें अथवा आपण मार खात असलेलेंहि आपण पहातों व तितक्या पुरतें त्या वेळीं तें सर्व आपणास सत्य वाटतें, इतकें कीं, स्वप्नांतील आनंदानें आपण आपल्या स्थूल शरीरद्वारें हसतों अथवा दुःखानें रडतोंहि! तथापि जागृति येतांच ज्या प्रमाणें तें सर्व ज्ञान, तो सर्व अनुभव, मिथ्या भासतो, त्या प्रमाणेंच विश्वाच्या एकत्वाचें व अद्वितीयत्वाचें ज्ञान होईपर्यंत हा सर्व प्रपंच आपल्याला सत्य भासतो; तथापि वस्तुतः तो भ्रमच होय. दोरीच्या ठिकाणीं अंधेरांत सर्पाची

भावना अज्ञानानें असेपर्यंत आपल्याला भीति वाटते, ती दोरीच्या सत्यस्वरूपाची ओळख पटेपर्यंत खरीच वाटते व ती दोरी आहे हें कळल्यावर नाहींशी होते; त्याच प्रमाणें या प्रपंचाचें सत्यत्व भासमय आहे. कावीळ झालेल्या मनुष्याला ज्या प्रमाणें शंखाप्रमाणें शुभ्र असलेले पदार्थहि पिवळे दिसतात, त्या प्रमाणें अज्ञानाच्या विकारानें ग्रस्त झालेल्या जीवाला हें जगत् सत्यत्वानें भासतें. ज्या प्रमाणें एखाद्या मनुष्यास वस्तुतः परगांवीं मुलगा झाला नसतांहि तो झाल्याची बातमी कळली तरी खऱ्या स्थितीच्या अज्ञानानें आनंद वाटतो व पुढें तो अस्तित्वांतच नसलेला मुलगा मेला अशी खोटी बातमी कळतांच दुःखहि होतें; त्या प्रमाणें मूलतः अविद्यमान अशा या प्रपंचाच्या सत्यत्वाचा भास अज्ञानानें होतो. वस्तुतः त्या मनुष्यास मुलगा झालाहि नव्हता व तो मेलाहि नाहीं. तरी पण तशा प्रकारच्या खोट्या हकीगतीनें अथवा असत्य ज्ञानानें त्याला त्या दोन्ही गोष्टी कांहीं काल खऱ्या भासल्या; पण नंतर त्या दोनहि खोट्या होत्या असें कळतांच त्याचा आनद व दुःख हीं दोनहि नष्ट होऊन तो मूळच्या निर्विकार स्वरूपाप्रत पुन्हां आला. त्याच प्रमाणें या जगताच्या सुःखदुःखात्मक ज्ञानाला बिलकूल आधार अथवा अधिष्ठान नसतांहि तशा भासामुळें त्या भावना उत्पन्न होतात. पण वस्तुतः प्रपंच अथवा जगत म्हणून कांहीं नाहींच, तें

खरें मानणारा मीहि निराळा नाहीं व मला भिन्नत्वाचें झालेलें ज्ञानहि खरें नाहीं ! असें कळल्यावर ब्रम्हाच्या व आपल्या एकत्वाची व अभेदाची कल्पना येते व मग अज्ञानापासून आपण मुक्त झालों. म्हणजे आपण मूळचेच मुक्त आहों ही प्रतीति होते. मोक्ष म्हणून कांहीं प्राप्तव्य वस्तु अथवा स्थितीच नाहीं. आपल्या खऱ्या स्थितीची ती फक्त जाणीव आहे. राखेनें झांकलेली ठिणगी ही प्रज्वलित रूपानें दिसण्यासाठीं तिच्यांत नवें तेज अथवा उष्णता आणावयाची नसते, तर फक्त वरची राख फुंकून उडवून द्याव-याची असते. त्या प्रमाणेंच ब्रम्हस्वरूपावर असलेलें हें अवि-द्येचें आवरण उडालें कीं, त्याचें तेज मूळचेंच आहे, तें प्रकट होतें. अशा प्रकारें सर्व विश्वांत एक एकच वस्तु भरलेली असल्यानें, त्या वस्तूचें आपल्याला ज्ञान होतें असें म्हणणें हेंहि चुकीचें आहे. कारण असें म्हणण्यांत ज्ञेय वस्तु व ज्ञाता असे दोघे भिन्न आहेत असा भाव येतो. वस्तुत: ती परब्रह्मात्मक वस्तु मीच आहे व मी तिच्याहून भिन्न आहे असें जें मला वाटत होतें, तेंच अज्ञान होतें. तें अज्ञान नाहींसें होतांच ‘ तत्त्वमसि ’ ची जाणीव उत्पन्न होते. मूळ वस्तु एकच व एकजिनसी असल्यानें तिच्या ठिकाणीं गुण, रूप, आकार, विकार, हे संभवतच नाहींत; कारण हे ज्ञानाचे विषय आहेत. पण ती वस्तु ज्ञानस्वरू-पच असल्यानें तदितर ज्ञेय असें कांहीं नाहीं व तें जाण-णारा ज्ञाताहि नाहीं. म्हणून तें ब्रम्ह निर्गुण, निराकार,

निर्विकार असें आहे. अर्थात् या दृष्टीनें कर्म नाहीं, कर्ता नाहीं, फल नाहीं, गुण नाहींत व दुर्गुणहि नाहींत. त्याचें ज्ञान हीच खरी परा विद्या व तदितर जगाची सत्यता भासविणारी सर्व अपरा विद्या अथवा अविद्या होय. अर्थात् आपण व पर या दोन भावना प्रकाश व अंधार या परस्पर विरुद्ध धर्मांप्रमाणें असल्यानें, त्यांचा एकत्र वास संभवतच नाहीं. मी म्हणजे मी व तूं व इतर सर्व म्हणजेहि मीच आहे. अशी खात्री होणें, याचेंच नांव मोक्ष. मोक्ष म्हणजे एखाद्या सत्य बंधनापासून सुटका नव्हे, तर बंधनाच्या भ्रमाचा नाश व आपल्या सहज मुक्ततेची जाणीव होय. ती सत्य-ज्ञानानें होते. असा हा शंकराचार्यांचा सिद्धान्त आहे.

नीतिशास्त्रदृष्टया वेदांतावरील आक्षेप.

७५. या विचारसरणीनें नीतिशास्त्राला अवसरच रहात नाहीं, असें भासतें. जगांत दोन व्यक्ती अथवा दोन प्राणी असल्याशिवाय नीतिशास्त्राचा जन्मच होत नाहीं; कारण नीति म्हणजे आपलें इतरांशीं वर्तन कसें असावें याबद्दलचे नियम. पण जेथें इतरच कांहीं नाहीं, तेथें त्याच्याशीं वर्तन कोठून असणार व अर्थात् त्याचे नियम कसले व शास्त्र कसलें ! या दृष्टीनें अद्वैत मताप्रमाणें नीतिशास्त्र संभवतच नाहीं. मग जर अखिल भरतखंडावर अद्वैतवेदांतमताचीच छाप असेल, तर तेथें नीतिशास्त्राला बहिष्कार आहे, असें मानावयाचें कीं काय ?

७६. याचें उत्तर 'नाहीं' असें आहे. तें का तें आपण पाहूं. विश्वाच्या एकत्वाची प्रतीति सत्यज्ञानानें व्हावयाची असते, तशी ती झाल्यावर एका ब्रह्माशिवाय दुसरी वस्तूच नाहीं अशी प्रतीति होते; पण तशी ती होईपर्यंत अविद्येमुळें हा प्रपंचाचा पसारा खराच वाटतो. मागील

आक्षेपाचे उत्तरः– संसाराची सापेक्ष सत्यता

स्वप्नाच्या दृष्टांतांत सांगितल्याप्रमाणें मनुष्य झोंपेंतून जागा होईपावेतों स्वप्नांतील सर्व देखावा त्याला खराच भासत असतो. अर्थात् स्वप्न टिकेपर्यंत त्याला एक प्रकारचे सापेक्ष सत्यत्व असतें त्याच प्रमाणें ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत या जगताला पण एक प्रकारचा सापेक्ष खरेपणा असतो, असें शंकराचार्यांनींहि मानलें आहे. आपल्या भाष्याच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पदांतील 'आरम्भणाधिकरण' प्रकरणांत ते म्हणतात:—" जर सर्व सृष्टीचें परमार्थतः एकत्वच खरें मानिलें, तर मग प्रत्यक्षादि लौकिक प्रमाणांना विषयच राहणार नाहीं. त्याच प्रमाणें व्यवहारांत अमुक प्रकारचें आचरण असावें असें सांगणारें विधिशास्त्र व अमुक प्रकारचें आचरण असूं नये असें सांगणारें निषेधशास्त्र हीं देखील अप्रमाण ठरतील. त्याच प्रमाणें खुद्द मोक्षशास्त्रहि अप्रमाण ठरेल, कारण त्यांत शिष्य व शासिता अथवा गुरु हा भेद असतोच ! अशा रीतीनें जर मोक्षशास्त्रच अनृत अथवा खोटें ठरलें, तर त्यांत प्रतिपादित झालेलें आत्मैकत्व तरी सत्य

कसें ठरणार ! या शंकेचें उत्तर असें आहे कीं, ब्रह्म व आत्मा यांचें ज्ञान होण्यापूर्वी सर्व व्यवहार खरेच असतात. जेथपर्यंत अशी एकत्वबुद्धी उत्पन्न झाली नाहीं, तेथपर्यंत प्रमाण, प्रमेय, फल, वगैरे मिथ्या असल्याची बुद्धि कोणाच्याहि ठिकाणीं उत्पन्न होत नाहीं. प्रत्येक जीवाला मूलस्वरूपाच्या स्थितीचें अज्ञान असेपर्यंत माझें शरीर, माझी संतति, माझी संपत्ति, असा 'मी' व माझेपणाचा आरोप तो करीत असतो. तसा लौकिक आणि वैदिक व्यवहार सुरू असण्यास हरकत नाहीं." त्याच प्रमाणें दुसऱ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या 'परायत्ताधिकरणा'तील, 'कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः।' या ४२ व्या सूत्रात विहित व प्रतिषिद्ध अशा गोष्टींना वैयर्थ्य न यावें, या कारणासाठीं खुद्द ईश्वराला जीवानें केलेल्या प्रयत्नांची अपेक्षा आहे,' असें स्पष्ट सांगितलें आहे. आचार्य म्हणतात:—'ईश्वर स्वतःच मनुष्यांकडून धर्माधर्मरूप प्रयत्नांची अपेक्षा करतो. धर्म म्हणजेच नीति व अधर्म म्हणजे अनीति. अर्थात् नीतियुक्त आचरणाची व नैतिक प्रयत्नांची अपेक्षा स्वतः परमेश्वर जीवांकडून करतो असें सांगितल्यानें नीतिशास्त्राची आवश्यकता अर्थातच त्यांनीं प्रतिपादन केली आहे, हें स्पष्ट होतें. हा प्रयत्न ईश्वरप्रेरित असला तरी जीव तो स्वतः करतो. तो पूर्वप्रयत्नांच्या अनुरोधानेंच करतो व ते पूर्वप्रयत्नहि

तत्पूर्व प्रयत्नांच्या अनुरोधानें केलेले असतात. जीवाकडून होणाऱ्या प्रयत्नांची ईश्वराला अपेक्षा असते याला प्रमाण हें कीं, ईश्वराचेंच निःश्वसित वेद असल्यामुळें त्या वेदांत सांगितलेल्या विधिनिषेधात्मक आज्ञा व्यर्थ न व्हाव्या अशीच ईश्वराची अपेक्षा असणार. तसें न मानल्यास सर्व वैदिक व्यवहार व पुरुषप्रयत्न बंद पडेल. त्याच प्रमाणें देश, काल व कारणें हीं सर्व व्यर्थ होतील. या साठीं जीवानें सतत प्रयत्न करीत राहिलेंच पाहिजे." हे खुद्द शंकराचार्यांचे शब्द आहेत. यावरून वेदांतांतील मायावादानें हें सर्व जगत् मिथ्या आहे असें सांगून हिंदुधर्माला लंगडें केलें आहे हें म्हणणें किती चुकीचें आहे, याची खात्री होईल.

अद्वैतमतांतील नीतिमीमांसा

७७. या प्रमाणें ब्रम्हाचें सत्यज्ञान होईपर्यंत सर्व जगताचें व लौकिक व्यवहारांचें सापेक्ष सत्यत्व सांगितल्यावर व त्यांत जीवानें धर्माधर्मात्मक प्रयत्न करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन केल्यावर, अर्थातच धर्माधर्मत्वाची व त्यांच्या फलाची चिकित्सा ओघानें आली व तशी ती शंकराचार्यांनीं केलीहि आहे. तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पदाच्या अठ्ठेचाळिसाव्या 'कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः।' या सूत्रांत 'पुष्कळ श्रम करावे लागणारीं पुष्कळशीं आश्रमाचीं कृत्यें अवश्य कर्तव्य म्हणून सांगि-

तलेलीं असल्यानें, तीं केलींच पाहिजेत. त्याच प्रमाणें अहिंसा, इंद्रियदमन, वगैरे सद्गुणांचाहि अभ्यास त्यानें केला पाहिजे, ' असें सांगितलें आहे. अशा सद्गुणात्मक कृत्यांनीं ब्रम्हप्राप्तीला प्रतिबंधक अशा दुरितांचा म्हणजे पापांचा क्षय होऊन त्या प्राण्याला मोक्ष मिळविण्याला त्यांचे सह-कार्य होतें, असें ' यदेव विद्ययेति हि । ' या सूत्रांत सांगितलें आहे. (अ. ४ पा. १ सू. १८) सद्गुणांनीं पुण्यप्राप्ति होते व दुर्गुणांनीं पाप लागतें व हें पाप सत्यज्ञान झाल्यानें नष्ट होतें. चौथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या ' तदधिगमे उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ । ' या तेराव्या सूत्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, ' ब्रम्ह प्राप्त झालें असतां मागील पापांचा नाश व पुढील पापांचा अश्लेष अथवा अनुत्पत्ति होते; ' कारण त्या ब्रम्हज्ञान झालेल्या पुरुषाची नैतिक श्रेष्ठता इतकी असते कीं, ' ज्या प्रमाणें पाणी हें पुष्करपलाशाला म्हणजे कमलपत्राला चिकटूं शकत नाहीं, त्या प्रमाणें ब्रम्हविद्या प्राप्त झालेल्या मनुष्याला दुरिताचा म्हणजे पापाचा संबंधच होऊं शकत नाहीं. ' पण अशी अवस्था प्राप्त होईपर्यंत विधिनिषेधपर नीतिशास्त्रानेंच त्याचा व्यवहार चालला पाहिजे. दुसऱ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या ४८ व्या सूत्रांत सांगितलें आहे कीं, ' तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेला मनुष्य आत्म्याहून भिन्न अशी ग्राह्य अथवा त्याज्य वस्तु कोणतीच पहात

नसल्यानें तो उपदेशाला कसा योग्य होईल ? आत्मा हा शरीराहून भिन्न आहे असें समजणारा मनुष्यच उपदेशाला पात्र होतो. " त्याच्या त्या सद्गुणांचें शुभ फल, व दुष्कृत्यांचें अशुभ फल त्याला परमेश्वरापासून प्राप्त होतें, कारण ईश्वर फलदाता आहे. जर परमेश्वर कर्मफलदाता आहे, तर तो कांहींना चांगलें व कांहींना वाईट फल देतो, त्या अर्थी त्याच्या ठिकाणीं वैषम्य व निर्दयता हे गुण संभवतात कीं काय, अशी शंका घेऊन आचार्य त्याचें उत्तर अध्याय २. पाद १. सूत्र ३४. यांत देतात कीं:—' ईश्वराला हे दोष लागू होत नाहींत. अशी विषमता उत्पन्न करण्याला कारण जीवांचे धर्माधर्म हेच होत. ईश्वर हा पर्जन्याप्रमाणें आहे. ज्या प्रमाणें पर्जन्य हा भात, जंव, वगैरे धान्यांच्या उत्पत्तीचें सामान्य कारण आहे; तथापि त्या त्या धान्यांत जें वैषम्य दृष्टीस पडतें त्याचें कारण त्यांच्या बियांमध्यें तशा प्रकारच्या शक्ती आहेत. त्याच प्रमाणें जीवांमध्यें जें वैषम्य दिसतें, त्याचें कारण त्यांचीं कर्में होत. ज्याला या लोकांतून ईश्वर वर नेऊं इच्छितो, त्याच्याकडून तो चांगलीं कर्में करवितो व इतरांकडून वाईट कर्में करवितो. ईश्वराचा अनुग्रह आणि निग्रह हे जीवांच्या सदसद् कर्मांवर अवलंबून असतात. अशा प्रकारें पुण्य कर्में करणारे लोक मरणोत्तर आपल्या अनुशयासह (अभुक्त कर्मांसह) देवयानानें देवलोकाप्रत जातात व पापकर्में करणारे धूम्रादिमार्गानें पापलोकांप्रत

जातात, व मुक्त झालेले जीव मात्र देहांतून अपसर्पण म्हणजे गमन करतांच 'सुकृतदुष्कृतहान' म्हणजे पाप व पुण्य या दोहोंचा त्याग करून जातात.' अशा प्रकारचें एकंदर विवरण शंकराचार्यांनीं केलें आहे.

७८. या शिवाय मोक्षज्ञानाला अधिकारी होण्यापूर्वी पुरुषानें साधनचतुष्टययुक्त असलें पाहिजे, असा नियम आहे. 'अथातो ब्रम्हजिज्ञासा।' या भाष्यारंभींच्या पहिल्या सूत्रांत 'अथ' शब्दाचा अर्थ सांगतांना आचार्य सांगतात:–'ज्याच्या नंतर ब्रम्हजिज्ञासेचा उपदेश केला जातो, त्याच्या बद्दल प्रथम सांगितलें पाहिजे. तें म्हणजे साधनचतुष्टय होय. तें कोणतें, तर (१) नित्यानित्यवस्तुविवेक, (२) इहामुत्र-फलोपभोगविराग, (३) शमदमादिसाधनसंपत्, व (४) मुमुक्षुत्त्व. यांतील तिसरें साधन म्हणजे शम, दम, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा हे सद्गुण होत. यांची प्राप्ति झाल्याशिवाय जीव हा मोक्षशास्त्रोपदेशाला अधिकारीच होत नाहीं. या दृष्टीनें नीतीचा अंतर्भाव या पहिल्या अवस्थेंतच केला आहे व अशा रीतीनें नीतिसंपन्न असलेला पुरुषच पुढें मोक्षमार्गाला योग्य होतो, असें सांगितलें आहे. म्हणजे नीति हें आत्मिक उन्नतीचें आवश्यक अंग आहे, पण तें अंतिम साध्य नव्हे. असें एकंदरीनें या शंकराचार्यांच्या वेदांतदर्शनांत सांगितलें आहे, असा निष्कर्ष निघतो.

साधनचतुष्टय

७९. परंतु अद्वैत वेदांतांतील ही जगताची सापेक्ष सत्यता पाश्चात्यांना न समजल्यामुळें, त्यांना शंकराचार्यांच्या मताचें खरें आकलन होतच नाहीं. जगताच्या सत्यत्वाची प्रतीति त्यांच्या अंगीं हजारों वर्षें रोमरोमीं भिनल्यामुळें त्या जगताला भ्रम मानणारा मायावाद त्यांना समजत नाहीं व म्हणून जगताला सत्य मानून मोक्ष म्हणजे परमेश्वरी स्वरूपाचें जीवात्म्याशीं असलेलें वस्तुसाम्य ओळखणें असें मानणारा रामानुज संप्रदाय त्यांना अधिक पसंत पडतो. उदाहरणार्थ बादरायणाच्या मूळ वेदांतसूत्रांवरील शंकराचार्य व रामानुजाचार्य यांच्या भाष्यांची तुलना करून मॅकेंझी म्हणतो कीं, रामानुजांनीं वेदांतसूत्रांचा लावलेला अर्थ हा " प्राकृतजनांना अधिक उपयुक्त आहे, कारण त्यामुळें धर्म व जीवित या शब्दांना एक प्रकारचें सार्थ महत्त्व येतें व नित्य व्यवहाराला व आचरणाला निश्चित अशी दिशा व ध्येय प्राप्त होतें. " परंतु रामानुजांच्या भाष्याचा अर्थ मॅकेंझीला बरोबर समजला नाहीं, असेंच म्हणावें लागतें. रामानुजांच्या मतांत व शंकराचार्यांच्या मतांत फरक इतकाच आहे कीं, परमात्मा व प्रतिशरीर असणारे असंख्य जीवात्मे यांतील भिन्नता शंकराचार्यांना मान्य नाहीं व रामानुजार्यांना ती संमत आहे. परंतु या जगताच्या पसाऱ्याचें बाह्यरूप अनित्य असल्याचें उभयतांना सारखेंच मान्य आहे. म्हणजे त्यांच्यांत अध्यात्मदृष्ट्या फरक आहे, परंतु व्यवहारदृष्ट्या

दोघांचेंहि मत सारखेंच आहे. वस्तुत: जगाचा बाह्य पसारा असत्य मानणें या विचारसरणीचा तर्कदृष्ट्या अंतिम परिणाम म्हणजेच शंकराचार्यांचा मायावाद होय. परंतु तेथपर्यंत पोचण्याचें धैर्य ज्या प्राकृत बुद्धीच्या पुरुषांना होत नाहीं, ते रामानुजमतापर्यंत जाऊन समाधान मानतात, असें मॅक्सम्युलरनें कबूल केलें आहे. तो म्हणतो:—
But extreme views like these propounded by Shankara, were too much for the great mass of the people, who might be willing to accept the doctrines of the Upanishads in their vagueness, but who would naturally shink from the conclusions drawn from them with inexorable consistency by Shankara......If therefore Ramanuja, while professing his faith in the Upanishads could give back to his followers not only their souls but also a personal God, no wonder that his success should have been as great as it was. (Six systems of Indian Philosophy, by Max Muller. page 248)
'उपनिषदांतील मतें मोघमपणें कबूल करणाऱ्या सर्वसाधारण लोकांना शंकराचार्यांच्या सारखें एकान्तिक मत झेंपण्यासारखें नव्हतें. वस्तुत: तें मत तर्ककर्कश सत्य आहे, व म्हणून प्राकृत लोकांची बुद्धि त्याचा स्वीकार करण्यास

भिते. त्याच्या ऐवजीं दरेकाची जीवात्मरूपी मिळकत ज्याची त्याच्याजवळ राहूं देऊन, वर व्यक्तिरूप सगुण ईश्वराचाहि लाभ त्यांना करून देणारें रामानुज मत त्यांना अधिक मान्य होतें. आपल्याला येथें केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करावयाचा आहे. त्या दृष्टीनें या दोघांच्या मतांत कांहींच फरक नाहीं. कारण रामानुजांनीं दरेक जीवात्मा वस्तुतः भिन्न मानला आहे, तर शंकराचार्यांनीहि सापेक्षदृष्ट्या तो भिन्न मानलाच आहे, व म्हणून त्यांच्याहि मतें सत्य-ज्ञान होईपर्यंत सत्य भासणाऱ्या या जगांत नीतिशास्त्राची आवश्यकता आहे व नैतिक आचरणानेंच त्याला अखेरचें ध्येय प्राप्त होणारें आहे. अशा दृष्टीनें पाहता व्यावहारिक नीतिशास्त्राचें अढळ स्थान वेदांतमतांतहि ढळलेलें नाहीं; किंबहुना, तें अधिक स्थिर व दृढ झालें आहे, असें दिसून येईल.

१०

भर्तृहरि व इतर नीतिवाङ्मय

(इ. स. २००–६००.)

——:*:——

८०. दर्शन वाङ्मयाचा काल फार मोठा होता व तो इसवी सनापूर्वीपासून सनानंतर कित्येक शतकेंपर्यंत टिकला. त्या कालाचें एकत्र परीक्षण करणें अवश्य होतें. तथापि या कालांत मध्यंतरीं इतर वाङ्मयाची रचना होतच होती. त्यांत नीतिशास्त्रपर वाङ्मयहि निर्माण झालें. त्यांत भर्तृहरीचें नीतिशतक फार प्रसिद्ध आहे. येथें नीति या शब्दांत 'Morality' इतक्याच अर्थानें हा शब्द वापरलेला नसून, त्या शिवाय सभ्य आचरणाचे नियम याहि अर्थानें तो वापरलेला आहे. आपल्याला विशेषत: पहिल्या अर्थानें केलेल्या चर्चेचाच विचार कर्तव्य आहे, व तशी चर्चा या 'शतकांत' उत्तम रीतीनें केलेली आहे. 'प्राणाघातापासून निवृत्ति अथवा अहिंसा, अस्तेय, सत्यवक्तेपणा, दान, परस्त्रीबद्दल चर्चाहि न करणें, संतोष, वडिलांविषयीं आदर, सर्वभूतमात्रांवर दया, हे गुण म्हणजेच कल्याणाचा मार्ग होय.' 'पृथ्वीरूपी धेनूपासून धान्यरूपी दुधाची इच्छा करणाऱ्या राजानें आपल्या प्रजेचें पालन जणूं काय ती प्रजा त्या गाईचें वत्स आहे असें समजून करावें.' 'मनुष्याजवळ सत्य असेल तर दुसऱ्या तपाची जरुरी नाहीं,

इतर नैतिक वाङ्मय

शुद्ध अंतःकरण असेल तर तीर्थांची जरूरी नाहीं, व सौजन्य असल्यावर आप्तेष्टांची वाण त्यानें भरून निघते, ' 'सज्जनांच्या सहवासाची इच्छा, गुणी लोकांविषयीं प्रेम, वडिलांशीं नम्रपणा, ईश्वराविषयीं भक्ति, आत्मसंयमनाचें सामर्थ्य, हे गुण ज्यांजवळ आहेत, त्यांना नमस्कार असो,' ' विपत्कालीं धैर्य, अधिकारांत सहिष्णुता, युद्धांत पराक्रम, हे महात्म्याचे गुण आहेत, ' 'हाताला दानानें शोभा येते, मस्तकाला नम्रत्वानें शोभा येते, मुखाला सत्य वचनानें शोभा येते, भुजांना पराक्रमानें शोभा येते व अंतःकरणाला शुद्ध वृत्ति शोभविते, अशीं हीं पुरुषांचीं भूषणें होत, ' ' मनुष्याचा हात दानानें शोभतो, सोन्याचीं कंकणें घातल्यानें नव्हे; व देह परोपकारानें शोभतो, चंदनानें नव्हे. ' ' परोपकार करावा तो दुसऱ्यानें मागणी न करतां आपण होऊन करावा. मेघ हे आपण होऊनच जगाला जल देतात, त्या प्रमाणें साधुपुरुष आपण होऊन परहिताविषयीं तत्पर असतात. ' ' आपला स्वतःचा स्वार्थ सोडूनहि जे परार्थ साधतात ते पुरुष उत्तम, आपला स्वार्थ साधून जे परार्थ साधतात ते मध्यम, आपल्या स्वार्थासाठीं जे परार्थनाश करितात ते राक्षसी पुरुष समजावे, व जे आपला स्वार्थहि न साधतां परार्थहानि करितात, त्यांना काय म्हणावें तेंच समजत नाहीं !' ' लोभ सोड, क्षमा धारण कर, पापकृत्यांबद्दल प्रेम बाळगूं

नको, सत्य बोल, साधूंच्या आचरणाचें अनुकरण कर, विद्वानांची सेवा कर, मान्यांना सन्मान दे, शत्रूंनाहि समाधानानें वळवून घे, आपले गुण आपणच वर्णूं नकोस, कीर्ति मिळव, दुःखितांवर दया कर; कारण ही सर्व साधु पुरुषांचीं लक्षणें आहेत.' 'मनानें, वाणीनें व शरीरानें शुद्ध राहून आपल्या उपकारानें त्रिभुवनाला संतुष्ट करणारे साधू विरळच असतात.' 'उपकार करणें तो दीन दुबळ्यावर व रंजल्या गांजलेल्यावर केल्याचीच किंमत आहे, चांगल्या स्थितींतील मनुष्यावर करणाराची किंमत फारशी नाहीं.' 'सोन्याचे व रुप्याचे पर्वत असले तरी त्यांना, हलक्या झाडांनाहि चंदनाचे वृक्ष बनवून टाकणाऱ्या मलय पर्वताची सर येणार नाहीं.' 'ऐश्वर्याचें भूषण सौजन्य, शौर्याचें वाक्संयम, ज्ञानाचें शांति, विद्येचें विनय, द्रव्याचें दान, तपाचें अक्रोध, अधिकाराचें क्षमा, धर्माचें अकपट, व सर्वांचें भूषण उत्कृष्ट शील हें होय.' 'चांगले लोक स्तुति करोत वा निंदा करोत, आपल्याला पैसा मिळो वा न मिळो, व आज मरण येवो व शेंकडों वर्षांनीं येवो, सत्पुरुष न्यायाच्या आचरणापासून कधींहि च्युत होत नाहींत.' 'अनेक संकटें आलीं, तरी शूर पुरुषाचें धैर्य कधीं गळत नाहीं; दिव्याला उपडा केला तरी त्याची ज्योति वरच जात असते.' अशा प्रकारें अनेक सद्गुण या संग्रहांत सुंदर भाषेंत वर्णून नीतिशास्त्रांत अमूल्य भर टाकिली आहे.

८१. अशा नैतिक वाङ्मयाचा उद्गम वस्तुतः याहून पुष्कळ जुना आहे. सनपूर्व कालापासून नीतिविषयक असे कांहीं दुसरेहि ग्रंथ झाले आहेत, त्यांत चाणक्यनीति म्हणून एक संग्रह प्रसिद्ध आहे.

चाणक्यनीति

चाणक्य हा चंद्रगुप्त मौर्य सम्राटाचा प्रधान मंत्री होय व त्याचा काल स. पू. चौथें शतक असल्याचें आतां सिद्ध झालें आहे. या संग्रहांत केवळ तात्त्विक नीतिशास्त्रविषयक चर्चाच नसून, राजकारण व व्यवहार या बद्दलचे अनुभवाचे नियम व उपदेशपर वचनेंहि त्यांत मिश्रित आहेत. या दृष्टीनें सॉक्रेटिसपूर्वीचे ग्रीक तत्त्ववेत्ते पायथॅगोरस, हिपाक्रिटस, डेमॉक्रिटस वगैरेंच्या सारखी त्यांच्या लेखनाची पद्धति आहे. तथापि त्यांत जीं नीतितत्त्वें ग्रथित केलीं आहेत, तीं त्रिकालसत्य अशींच आहेत व तीं नीतिशास्त्राच्या रचनेला साधनभूत आहेत. त्यांपैकीं कांहींचें आपण आतां अवलोकन करूं. ' ज्याप्रमाणें घर्षण, छेदन, तापन व ताडन या चार साधनांनीं सुवर्णाची परीक्षा केली जाते, त्याच प्रमाणें त्याग, दान, गुण व कर्म या चार गुणांनीं मनुष्याची परीक्षा होते. ' (यथा चतुर्भिः कनकं परीक्ष्यते । निघर्षणच्छेदनतापताडनैः॥ तथा चतुर्भिः पुरुषः परीक्ष्यते । त्यागेन दानेन गुणेन कर्मणा ॥१॥ "मिळविलेल्या वित्ताचें दान करणें हेंच त्याचें खरें रक्षण होय; उदाहरणार्थ तलावांत सांठवून ठेवलेल्या पाण्याचा प्रवाहरूपानें दुसऱ्यास उपयोग करुन देणें, हाच

त्याचा खरा उपयोग होय." (उपार्जितानां वित्तानां त्याग एव हि रक्षणम् । तडागोदरसंस्थानां परिस्रव इवाम्भसाम् ॥) " वाणीनें शुचिता ठेवणें आणि मनाची वृत्ति परोपकारी ठेवणें हेंच सत्पुरुषाचें लक्षण होय." (वाचा शौचं च मनसः परार्थिनाम् ॥) " जर तूं मोक्षाची इच्छा करीत असशील, तर क्षमा, ऋजुता, दया, शुचिता व सत्य यांचें सेवन कर." (मुक्तिमिच्छसि चेत्तात...क्षमार्जवदयाशौचं सत्यं पीयूषवत्पिब ॥) " अतिक्लेशानें, धर्माच्या अतिक्रमणानें, व शत्रूला शरण गेल्यानें मिळणाऱ्या संपत्तीची इच्छा विलकूल करूं नये." (अतिक्लेशेन ये अर्था धर्मस्यातिक्रमेण तु । शत्रूणां प्रणिपातेन अर्था मा ते भवन्तु मे ॥) " दुर्जनाचा संसर्ग सोड, सज्जनांचा समागम कर व रात्रंदिवस पुण्यकर्मे करीत रहा." (त्यज दुर्जनसंसर्गं भज साधुसमागमम् । कुरु पुण्यमहोरात्रं ।) वगैरे अर्थाचा उपदेश या चाणक्यनीतींत केलेला आहे.

८२. अशाच प्रकारचा दुसरा संग्रह शुक्रनीति नांवाचा आहे. त्यांतील नीतिवचनेंहि अशाच अर्थाचीं आहेत. " धर्माचरणाशिवाय सुख नाहीं, म्हणून सदैव धर्माच्याच मार्गाचा अवलंब कर,' (सुखं च न विना धर्मात्तस्माद्धर्मपरो भवेत् ॥) ' हिंसा, चोरी, काम, दुष्टपणा, कठोरता, खोटें, वगैरे दहा पापकर्मे मनानें, वाणीनें व शरीरानें त्यागावीं " (हिंसास्तेयान्यथाकामं पैशुन्यं परुषानृतम् । पापकर्मेति

शुक्रनीति

दशधा कायवाङ्मानसैस्त्यजेत् ॥). " किडेमुंग्यांशींहि आत्मवत् वर्तन करावें. अपकार करणाऱ्या शत्रूवरहि उपकार करणेंच श्रेष्ठ आहे, " (आत्मवत्सततं पश्येदपि कीटपिपीलिकम् । उपकारः प्रधानः स्यादपकारपरेप्यरौ ॥) ' इंद्रियांना पीडाहि देऊं नये व त्यांचे अति लाडहि करूं नयेत. " (न पीडयेदिंद्रियाणि न चैतान्यातिलालयेत् ॥) ' दीन, अंध, पंगु, बहिरे यांचा उपहास करूं नये. ' (दीनांधपंगुबधिरा नोपहास्याः कदाचन ॥) 'मी मृत्यूच्या मुखात उभा आहे व एक क्षणभरच माझें आयुष्य बाकी आहे, असें मानून दान व धर्म यांचें यथेष्ट आचरण करावें. " (स्थितो मृत्युमुखे चाहं क्षणमायुर्ममास्ति वै । इति मत्वा दानधर्मौ यथेष्टौ च समाचरेत् ॥) " सर्व प्राण्यांच्या ठायीं सर्वांत श्रेष्ठ धर्म दया हा होय." (आनृशंस्यं परो धर्मः सर्वप्राणभृतान् यतः।) " मनुष्यानें सर्वदा स्वधर्मरत, परस्त्रीविषयीं पराङ्मुख व अकुंठितवाणी असें रहावें. " (स्वधर्मनिरतो नित्यं परस्त्रीषु पराङ्मुखः । ... स्यादकुंठितवाक् सदा ॥) " स्वधर्माशिवाय सौख्य नाहीं; कारण तेंच श्रेष्ठ तपाचरण होय, " (विना स्वधर्मान्न सुखं स्वधर्मस्तु परं तपः ॥) अशा प्रकारचीं नीतिविषयक वचनं त्या ग्रंथांत दिलेलीं आहेत. त्यांवरून त्यांच्या नैतिक स्वरूपाची कल्पना येईल.

११

भागवत संप्रदाय

(स. ८०० ते १७००.)

८३. या प्रमाणें दर्शनवाङ्मयांतील सर्वश्रेष्ठ वेदांतदर्शनांतील नीतिशास्त्रीय विवेचनाचा परामर्श आपण घेतला. शंकराचार्यांचा काल आठवें शतक होय. त्या नंतरच्या नवव्या शतकांत भक्तिपंथाचा आद्य ग्रंथ श्रीमद्भागवत निर्माण झाला व तेथून हिंदुस्थानांत एक नवी भक्तिमार्गी परंपरा सुरू झाली, ती अठराव्या शतकांत इंग्रजी राज्य सुरू होईपर्यंत टिकली. त्या नंतरहि ती चालू असली, तरी पाश्चात्य संस्कृतीचा संसर्ग इंग्रजांमुळें झाल्यानें, मूळच्या सांस्कृतिक परंपरेंत एक नवा ओघ येऊन मिळाला व त्या मुळें एक मिश्र विचारप्रवाह सुरू झाला. त्याचें स्वरूप निश्चित होण्याइतका काल अजून गेला नाहीं. अनेक मतें, अनेक तत्त्वें, अनेक शास्त्रें यांचे एकमेकांवर आघात प्रत्याघात इंग्रजांच्या सहवासापासून सुरू झाले असून, अजूनहि त्यांची परंपरा संपली नाहीं. त्यामुळें या काळांतील कल्पनांची अटकळ बाधणें व त्यावर मत देणें कठिण आहे. म्हणून या पाश्चात्यांच्या संसर्गापर्यंतच्या नीतिशास्त्राचेंच अवलोकन

कालविवेचन

करावयाचें आम्हीं ठरविलें आहे. श्रीमद्भागवताच्या सुरुवातीच्या सुमारासच मुसलमानांचें हिंदुस्थानांत आगमन झालें व तेथपासून पुढें सातशें आठशें वर्षें त्यांच्या राज्याचा व धर्माचा विस्तार हिंदुस्थानांत होत गेला. या अवधींत आर्यधर्म व महंमदीधर्म सहगामी होते. तथापि, मुसलमानी धर्मांत सांस्कृतिक चिकित्सेचा भाग फारच अल्प असल्यानें, आर्य सांस्कृतिक कल्पनांवर हिंदुस्थानांत त्या धर्माचा जवळ जवळ मुळींच कांहीं परिणाम झाला नाहीं, असें म्हटलें तरी चालेल. म्हणून या कालाच्या सुरवातीपासून अखेरपर्यंत आर्यपरंपराच चालू राहिली. तद्विषयक वाङ्मयांत एक मोठा फरक मात्र या विभागाच्या सुरवातीस झाला. आपण वेदांच्या आरंभापासून सुरुवात केली, तेथपासून या काळाच्या आरंभापर्यंतचें सर्व वाङ्मय संस्कृत भाषेंत होतें. त्यास अपवाद फक्त बौद्ध वाङ्मयाचा पूर्वकालीन भाग पालीमध्यें होता, एवढाच होय. पण सांप्रतच्या काळाच्या सुरवातीनंतर इ. स. १००० ते १२०० च्या सुमारास हिंदुस्थानांतील सांप्रतच्या देशी भाषा प्रचारांत आल्या. अर्थांत् त्यामुळें या पुढील सर्व वाङ्मय प्रांतिक भाषांत रचिलें गेलें. तेव्हां आपल्याला अपेक्षित असलेलें नीतिविवेचनहि या नंतरच्या काळांत देशी भाषांतूनच केलें गेलें आहे. तेव्हां प्रथमतः श्रीमद्भागवतांतील नीतीचें अवलोकन करून नंतर या विभागांतील वाङ्मयाकडे आपण वळूं.

भक्तिमार्ग

८५. दर्शनांचा काल म्हणजे शास्त्रीय वाङ्मयाचा काल होय; पण त्यानंतरचा सांप्रतचा काल हा भक्तिसंप्रदायाचा काळ आहे. याची प्रतिष्ठापना वर म्हटल्याप्रमाणें 'भागवत' या ग्रंथानें केली. या पंथाचें तत्त्वज्ञान एकरूपात्मक नाहीं. शंकराचार्यांचें केवलाद्वैत रामानुजार्यांचें विशिष्टाद्वैत व मध्वाचार्यांचें द्वैत या सर्व मतांनाहि भक्तिमार्ग सारखाच मान्य आहे. या मार्गाचें मूळ वस्तुत: भगवद्गीतेंतच आहे. तिच्यांतील बारावा अध्याय भक्तियोग या नांवानेंच प्रसिद्ध आहे. 'अनित्य व असुखकर अशा या लोकीं प्राप्त होऊन मला भज' असें कृष्णांनीं अर्जुनाला सांगितलें आहे. 'अव्यभिचारी भक्तियोगानें जो माझी सेवा करितो, तो मज प्रत येतो,' अशी त्यांची प्रतिज्ञा आहे. 'तूं माझा भक्त व सखा आहेस, म्हणूनच तुला मीं हें उत्कृष्ट रहस्य सांगितलें' असें कृष्ण भगवान् त्याला बजावून सांगतात व या पुढेंहि हें गीताज्ञान 'अभक्ताला' कधींहि सांगू नये, असा दंडक ते घालून देतात. या प्रमाणें भगवद्गीताकालानंतर लगेच वासुदेवभक्ति प्रचारांत आली. ख्रिस्तपूर्व नवव्या शतकांत झालेल्या पाणिनीलाहि वासुदेवभक्ति माहीत होती, असें त्याच्या सूत्रांवरून स्पष्ट होतें. त्या नंतर पांचरात्र आगमाच्या ग्रंथांतून याच वासुदेवभक्तीचा अधिक विस्तार करण्यांत आला आहे. या पुढें पुराणांपैकींच्या विष्णुपुराण

व भागवतपुराण यांतून या विषयाचें अधिकारानें निरूपण करण्यांत आलें असून, त्यांतहि श्रीमद्भागवत तर भक्तिमार्गाचा प्रसार करण्यासाठींच रचिलें आहे. असें सांगितलें आहे. भक्तिमार्गाचें मुख्य तत्त्व हें कीं, सर्व सृष्टीचा उत्पादक व पोषक परमकृपालु परमेश्वर वासुदेव हा आहे. त्याची पराभक्ति केल्यानेंच जीवांचा उद्धार होतो. ती भक्ति नवविधा अथवा नऊ प्रकारची आहे. 'श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् । अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् '॥ ईश्वराचे गुण श्रवण करणें, स्वतः त्यांचें कीर्तन करणें, ईश्वराचें स्मरण करणें व त्याचें पादसेवन करणें, त्याचें पूजन करणें, त्याला नमस्कार करणें, त्याचें दास्य करणें व त्याला आपलें रहस्य निवेदन करणें, असे ते नऊ प्रकार आहेत

भागवत-संप्रदाय

परमेश्वर सगुण असून सद्गुणस्वरूप आहे. त्या मुळें त्याला प्रिय होण्यासाठीं आपण सद्गुणी असलेंच पाहिजे व शिवाय आपलें अस्तित्व अजीबात विसरून आपण सर्वस्वीं ईश्वराला शरण गेलें पाहिजे, म्हणजे तो आपल्या सर्व दुःखांचा नाश करितो. असे श्रेष्ठ भक्त असलेल्या ' प्रल्हादनारदपराशर पुंडरीक-व्यासांबरीषशुकशौनकभीष्मदाल्भ्यान् । रुक्मांगदार्जुनवसिष्ठबिभीषणादीन् । पुण्यानिमान्परमभागवतान्स्मरामि ॥ १ ॥ ' यांना नमस्कार असो. या भक्तिमार्गानेंच मोक्षप्राप्ति होते. (कैवल्यसंमतपथस्त्वथ

भक्तियोग:। श्रीमद्भा. २-३-१२) तीव्र भक्तीच्या योगानें माझ्या ठिकाणीं मन स्थिर करणें हाच या जगामध्यें मनुष्याच्या अंतिम कल्याणाचा मार्ग होय. (एतावानेव लोकेऽस्मिन् पुंसां निःश्रेयसोदयः । तीव्रेण भक्तियोगेन मनो मय्यर्पितं स्थिरम् ॥ ३-२५-४४) भगवान् वासुदेवाच्या ठिकाणीं प्रेममय भक्ति ठेवण्यानेंच ब्रम्हसाक्षात्कार करून देणारें ज्ञान प्राप्त होतें. (वासुदेवे भगवति भक्तियोग: प्रयोजित: । जनयत्याशु वैराग्यं ज्ञानं यद् ब्रम्हदर्शनम् ॥ ३-३२-२३.) इत्यादि भागवतांतील वचनांवरून मोक्षाला नेणारा भक्तिमार्ग हाच आहे, असा उपदेश यांत केला आहे असें दिसून येईल. या भक्तिमार्गानें ' स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रा तेऽपि यांति परां गतिम् । असें भगवद्गीतेंत सांगितलें आहे, त्याच प्रमाणें भागवतांतहि ' माझे भक्त हे स्त्री, शूद्र हूण, शबर इत्यादि पापवर्गांतले जीव असले तरी, फार काय ते पक्षियोनींतील असले तरी, तरून जातात, असें सांगितलें आहे. (स्त्रीशूद्रहूणशबरा अपि पापजीवाः । तिर्यग्जना अपि...मायां अतितरन्ति ॥ २-७-४६).

श्रीमद्भागवतांतील सद्गुणवर्णन

८५. सद्गुणी झाल्याशिवाय, निदान होण्याचा सतत प्रयत्न करीत राहिल्याशिवाय, परमेश्वरप्राप्ति होत नाहीं, असें सांगतांना भागवतांत सद्गुणांची वर्गवारी केली आहे, व ती करतांना नीतिशास्त्राचा विचार पर्यायानें केला आहे. या पूर्वीच्या भगवद्गीतेवरील विवेचनांत दर्शविल्याप्रमाणें

भागवतांतहि ही भक्तिमार्गानुषंगी सद्गुणांची वर्गवारी केली आहे व असें करतांना नीतिशास्त्राचा विचार पर्यायानें केला आहे. या पूर्वीच्या भगवद्गीतेवरील विवेचनांत दर्शविल्याप्रमाणें भागवतांतहि ही भक्तिमार्गानुषंगी सद्गुणांची वर्गवारी त्रिगुणांच्या उपपत्तीच्या आधारेंच केली आहे. तृतीय स्कंधाच्या २९ व्या अध्यायांत कपिल महामुनींनीं आपली माता देवहूति हिला केलेल्या उपदेशांत हें वर्गीकरण आलेलें आहे. कपिल म्हणतात—' हा भक्तियोग बहुविध असून स्वभावगुणभेदानें त्याचे मनुष्यांमनुष्यांमध्यें भेद पडतात. ' या नंतर गीतेप्रमाणेंच तामस व राजस भक्तीचे प्रकार सांगून नंतर सात्त्विक भक्तीबद्दल ते म्हणतात:—मनुष्यानें सर्वभूतांच्या ठायीं भूतात्मा असा जो मी तो वास करितों असें जाणून, दान, सत्कार, मैत्री व समदृष्टि या साधनांनीं माझी आराधना करावी.' (अथ मां सर्वभूतेषु भूतात्मानं कृतालयम् । अर्हयेद्दानमानाभ्यां मैत्र्याभिन्नेन चक्षुक्षा ॥ ३–२९–२७). त्याच प्रमाणें तमोगुणापासून सत्त्वगुणापर्यंतच्या अवस्था या सृष्टीच्या

भागवतांतील उत्क्रांतिवाद.

उत्क्रांतितत्त्वाला अनुसरूनच असतात, असें सांगितलें आहे, व तें सांगतांना आम्हीं पूर्वी मिसेस बेझंट यांच्या पुस्तकांतील विवेचनाच्या दिलेल्या सारांशांत सांगितलेला क्रम भागवतांतहि दिला आहे. "निर्जीव प्राण्यांपेक्षां सजीव

प्राणी श्रेष्ठ आहेत; त्यांच्या पेक्षां प्राणवायूच्या आधारानें जीवन पावणारे गवत इत्यादि पदार्थ अधिक योग्यतेचे होत; त्यांच्या पेक्षां सूर्यकमल, पुष्पें, वगैरे पदार्थ अधिक योग्यतेचे होत; त्यांच्याहून इंद्रियरूप साधनांनीं उदकाचें शोषण, प्राशन, वगैरे करून जीवन करणारे वृक्ष व सामान्य जीवजंतू श्रेष्ठ होत; त्यांमध्यें केवळ स्पर्श जाणणाऱ्या जीवांपेक्षां रस जाणणारे मत्स्यादि जीव श्रेष्ठ असून, त्यांहून गंध जाणणारे भ्रमरादि जीव श्रेष्ठ होत; त्यांच्याहून स्पर्श जाणणाऱ्या सर्पादि जीवांची योग्यता अधिक आहे; त्यांतहि रूपाचा भेद जाणणारे जीव वरिष्ठ प्रकारचे होत; त्यांच्याहून चार पायांचे सिंह, हरिण इत्यादि उच्च होत व त्यांच्याहून द्विपाद मनुष्यें श्रेष्ठ होत; त्या मनुष्यांत भक्त श्रेष्ठ व त्या भक्तांत तामस, राजस व सात्त्विक भक्त उत्तरोत्तर श्रेष्ठ होत." (स्कं.३–२९–२८ ते ३० व १७–२३) या प्रमाणें श्रीमद्भागवतांतील मार्गाचें दिग्दर्शन केल्यावर, नंतर आपण देशी भाषांतील वाङ्मयाकडे वळूं.

ज्ञानेश्वर.

या मार्गांतील मुख्य भक्त म्हणजे महाराष्ट्रांतील ज्ञानेश्वर हे होत. त्यांनीं आपला अलौकिक ग्रंथ ज्ञानेश्वरी हा सन १२९० मध्यें लिहिला व त्या शिवाय त्यांनीं अनेक अभंग रचिले आहेत. ज्ञानेश्वरी ही भगवद्गीतेवरील टीकाच असल्यानें, भगवद्गीतेचें तत्त्वज्ञानच तींत प्रतिबिंबित झालें आहे. अभंग मात्र

शुद्ध भक्तिपर आहेत. भक्तांना भक्तीचें महत्व इतकें वाटतें कीं, तीपुढें त्यांना मोक्षहि तुच्छ वाटतो. ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायांत ते म्हणतातः—' जया भक्तीची येतुली प्राप्ति । जे कैवल्यातें परतें सर म्हणती । ' 'जयांचे लीले-माजि नीति जियेली असे ॥' ' जे आधवांची करणीं। लेइले शांतीचीं लेणीं । जयांचें चित्त गवसणीं । व्यापका मज ॥ ऐसे जे महानुभाव । दैविये प्रकृतीचे दैव ॥ ' नामस्मरण-भक्तीबद्दल ते म्हणतात:–'ऐसे माझेनि नामघोषें । नाहींचि करिती विश्वाचीं दु:खें । अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें ॥ ते पहाटेविण पहावित । अमृतेंविण जीववित । योगेंविण दावित । कैवल्य डोळा ॥ ' तसेंच भक्त कसा सद्गुणी व समदृष्टि असावा, याचें वर्णन ते करतात:–'जो सर्वां भूतांचे ठायीं । द्वेषातें नेणेचि कंही । आपपर भाव जया नाहीं । चैतन्य जैसे ॥ उत्तमातें धरिजे । अधमातें अव्हेरिजे । हें कांहींच नेणिजे । वसुधा जेवी ॥ कीं गाईची तृषा हरूं । व्याघ्रा विष होऊनि मारूं । हें कांहींच नेणें करूं । तोय जैसें ॥ तैसी आघवियांचि भूतमात्रीं । एकपणें जया मैत्री । कृपेसि धात्री । आपण जो ॥' खुद्द भग-वंत भक्ताचें वर्णन असें करितात कीं:–' जे पुरुषार्थसिद्धि चौथी (मोक्ष) । घेऊनि आपुलिया हातीं । रिगाला भक्ति-पंथीं । जगा देत ॥ म्हणोनि गा नमस्कारूं । तयातें आम्ही माथा मुकुट करूं । तयाची टांच धरूं । हृदयीं आम्ही ॥

हिंदुस्थानांतील संतवाङ्मय

८६. ज्ञानेश्वरापासून ही भक्तिमार्गीय परंपरा महाराष्ट्रांत अविच्छिन्न चालली आहे. या भक्तमणिमालेंतील नामदेव, जनाबाई, मुक्ताबाई, एकनाथ, तुकाराम, रामदास, इत्यादि संत हे अमूल्य हिरे आहेत. ज्ञानेश्वरानंतर कालानुक्रमें नामदेवापासून संत महाराष्ट्रांत झाले, तसेंच उत्तरहिंदुस्थानांत तुलसीदास, बंगाल्यांत चैतन्यदेव, तसेच रामानंद, कबीर वगैरे संत झाले. खालीं दक्षिणेंत तर तामीलभक्तसंप्रदाय ज्ञानेश्वरी संप्रदायाहून प्राचीन आहे. या सर्वांची माहिती रा. ल. रा. पांगारकर यांच्या ‘ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला ’ यांत दिली आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मय हें बहुतेक पद्यमय असून भक्तिमार्गीय असल्यामुळें, त्याचा इतिहास म्हणजेच भक्तिमार्गाचा इतिहास होय. विशेषत: तुलसीदासानें ‘ रामचरित्रमानस ’ म्हणून हिंदींत रामायणकथा वर्णिली आहे. हिंदुस्थानांत हिंदी भाषा बोलणारी लोकसंख्या जवळ जवळ अकरा बारा कोटि आहे, व इतक्या मोठ्या लोकसंख्येंत ‘ रामचरितमानसा ’ ची योग्यता वेदतुल्य मानली जाते. स्वतः श्रीरामचंद्राचें चरित्र उत्कृष्ट नीतिमत्तेचा आदर्श आहे व म्हणून तुलसीदासाच्या काव्याचा आत्मा अत्यंत नीतिपर आहे. त्यांत जागोजाग हीं नीतिवचनें

पसरलेलीं आहेत व त्यांतून निरनिराळ्या सद्गुणांचें सुंदर वर्णन केलेलें आहे. राम वनवासाला निघाल्यावर भरत मातुलगृहाहून परत आला, तेव्हां त्याला सर्व हकीगत कळली. त्या वरून आपल्या आईची निंदा करून तो रामाला परत आणण्या-साठीं गेला व रामाला आग्रह करूं लागला असतां, रामानें त्याला सांगितलें:—

तुलसीदास

अगा भरत प्रियबांधवराया ।
सत्य मूळ जग अचरचरां या ।
... ...
जग उपजलें सत्य आधारें ।
सत्य तेंचि पालन करणारें ।
विलय तोचि सत्यांत ययाला ।
व्रत सारांश सत्य अवघ्याला ।
सत्य व्रतेंचि धर्म पाळावें ॥
धर्मविरोधि कर्म दुरवावें ।
(मुजूमदारकृत मराठी समवृत्त भाषांतर.)

राम वनवासाला निघण्याच्या वेळीं दुःखित झालेल्या कौशल्येचें समाधान करितांना राम सांगतात:—

दुर्जर रिपु सहांत अतिखोटा ।
क्रोध दुष्ट बलवान् रिपु मोठा ।
धर्म पुण्य सुतपा क्षयकारी ।
कारण क्रोध मोक्ष दुरवाया ॥
(सदर)

उत्तरकांडांत संतांचें चारित्र्यवर्णन असें दिलें आहे:—

झिजविति निज तनु परउपकारा ।
हा स्वभाव त्या साधु उदारा ।
कष्टति सज्जन परार्थ जैसे ।
परदुःखार्थ दुष्टजन तैसे ।
क्षारहि जळ घन मधुर करीती ।
अहि विष वमति दुग्ध जरि पीती ।
तपवि तरणि महिगोल पसारा ।
वर्षति असुनि निकट घनगारा ।

बाह्य देखाव्याला न फसतां खऱ्या सद्गुणाचीच किंमत करावी, असें सांगतांना तुलसीदास म्हणतात:—

शठहि भलेंपण करिति सुसंगें ।
नैसर्गिक कुमति नच भंगे ।
मिरवुनि साधुवेष संसारी ।
पूज्य होति ते जगछलकारी ।
म्हणून, स्वगुणदोष जंव विचार नाहीं ।
गुण सुसंग फळ सुचिर न कांहीं ॥

८७. अशाच प्रकारचा सद्गुणांवर भर कबीर या साधूनेंहि दिला आहे. हा जातीनें मुसलमान असून, त्याला राम व रहीम हीं दोन्ही सारखीच ईश्वराचीं रूपें भासत. म्हणून परमेश्वराविषयीं खरी भक्ति व सदाचरण हाच श्रेष्ठ साधनमार्ग आहे, असें त्याचें प्रतिपादन असे. मिराबाई व नरसिंह

मिराबाई

मेहेता हे संतहि याच परंपरेंतले होत. मिराबाईचा मुख्य उपदेश काम, क्रोध, मद, लोभ वगैरे सोडून रामचरणीं रत होण्याचाच आहे:—

राम नाम रस पीजे मनुवा ।
राम नाम रस पीजे ।
तज कुसंग सत्संग बैठ नित ।
हरि चरणा सुण कीजे ।
काम क्रोध मद लोभ मोहको ।
चितसे वहाय कीजे ।
मीरां के प्रभु गिरिधर नागर ।
ताहि के रंगमे भीजे ॥

नरसिंह मेहेता

नरसिंह मेहत्याचा भारहि शुद्ध नैतिक आचरणावरच आहे. उदाहरणार्थः—

मुंड मुंडावीने टोपी घाली ।
एम न थइये वेरागी रे ।
ममता भागी ते वेरागी ।
अनहद श्रृंगी बोले रे ।
भेख धरीने द्वेष करे ते ।
जोगी अम्रुरने तोले रे ।
संसार वेव्हार साचविये ।
विकारथी वेगळा रहिये रे ।
सर्व भूत समदृष्टि पेखे ।
तेने वेरागी कहिये रे ॥

त्याचें दुसरें एक अत्यंत सुंदर पद्य महात्मा गांधींच्या नित्य भजनपाठांत असल्यानें जगत्प्रसिद्ध झालें आहे, त्यांत नीतीचें सर्व सार ओतलें आहे.

वैष्णव जन तो तेने कहिए।
जे पीड पराई जाणे रे।
परदुःखें उपकार करे ते।
मन अभिमान न आणे रे॥
सकललोकमां सहुने वंदे।
निंदा न करे केनी रे।
वाच काछ मन निश्चय राखे तो।
धन्य धन्य जननी तेनी रे॥
समदृष्टि ने तृष्णा त्यागी।
परस्त्री जेने मात रे।
जिव्हा थकी असत्य न बोले।
परधन नव झाले हाथ रे।
मोहमाया व्यापे नहि तेने।
दृढ वैराग्य जेना मनमां रे॥
रामनाम शूं ताळी रे लागी।
सकळ तीर्थ तेना तनमां रे॥
वण लोभी ने कपटरहित छे।
काम क्रोधने निवार्यां रे।
भण नरसैयो तेनु दर्शन करतां।
कुळ एकोत्तर तार्यां रे॥ १॥

८८. इकडे महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वरांची संतपरंपरा अखंड चालू राहिली. त्यांचा समकालीन नामदेव हा जातीनें शिंपी असूनहि भक्त मंडळांत आपल्या भक्तिप्रभावानें व साधुत्वानें मान्यता पावला. तो म्हणतो:—

नामदेव

व्रत तप दान सकळ कर्मक्रिया ।
एक भूतदया असे जेथें ॥

पांच प्रकारच्या स्नानाचें वर्णन नामदेव असें करितात:—

उत्तमाहूनि उत्तम सत्य वाक् स्नान ।
या परतें पावन आणिक नाहीं ।
काया वाचा मनें हें दृढ धरिजे ।
हेळाचि तरिजे भवसागर ॥
सर्व भूतीं करुणा हें चवथें स्नान ।
साधितो सज्जन विरळा कोणी ॥
त्याचेनि दर्शनें जळती पापराशी ।
तो सर्व तीर्थांशीं तीर्थरूप ॥
बाहेरीं भीतरीं शुद्ध सर्वकाळ ।
हें दुजें निर्मळ शुद्ध स्नान ।
सकळ इंद्रियांचा करुनि निग्रह ।
दंडावा विग्रह वासनेचा ॥
हें तिजें निर्मळ घडे जय स्नान ।
नलगे अनुष्ठान करणें त्यासी ॥
कामक्रोध लोभ दंभ मद मत्सर ।
हे दोष दुर्धर देहामाजीं ।
विवेक वैराग्य धरावा मानसीं

रहावें संगतीशीं संतांचिया ।
पाववें स्नान काया प्रक्षाळावी जळीं ।
कारणें तें आंघोळी लौकिकाची ॥
तो एक संसारीं धन्य शिंपी नामा ।
आवडता आम्हां जिवाहुनी ॥

ही नैतिक वृत्ति सर्व संतमंडळांत इतकी दृढमूल झाली होती कीं, चोखा मेळा व बंका महार यांच्यासारख्या त्या काळच्या समाजाच्या सर्वांतल्या खालच्या पायरीवरच्या लोकांत सुद्धां ती मुरली होती. या बाबतींत जातिभेद केव्हांहि आड आला नाहीं. चोखा मेळा म्हणतो:—

चोखा मेळा

बहुत हिंडलों देश देशांतर ।
परि मन नाहीं स्थिर । झालें कोठें ।
बहुत तीर्थं फिरोनिया आलों ।
मनासवें झालों वेडगळचि ।
बहुत प्रतिमा ऐकिल्या पाहिल्या।
मनाच्या राहिल्या येरझाऱ्या ॥

अशा स्थितींत पंढरीच्या विठ्ठलाच्या दर्शनानें व साधुसंतांच्या पवित्र आचरणानें त्याला शांति व समाधान प्राप्त झालें, असें त्यानें वर्णिलें आहे.

८९. या काळानंतर लवकरच महाराष्ट्रांत मुसलमानी अंमल सुरू झाला, तरी त्या राजकीय परिस्थितीचा संत मानसावर विपरीत परिणाम मुळींच झाला नाहीं. कारण

मुसलमानांची संस्कृति अशी कांहीं नव्हतीच, ती फक्त राज्यसंस्था होती. तिला अवरंगजेबाच्या कारकीर्दींत अत्यंत जुलमी स्वरूप आल्यानें, या संतपरंपरेला उलट बळकटी आली. मुसलमानी जुलूम पाहून ही परंपरा अधिक दृढ करण्याचा संकल्प रामदासांसारख्यांनीं केला, व आपल्या वाङ्मयांत ते विचार गोंवून ठेविले. समर्थ रामदासांचा मुख्य ग्रंथ म्हणजे ग्रंथराज दासबोध होय. त्यांत चतुर्विध पुरुषार्थांचें निरूपण आलेलें असल्यानें, त्यांतील उतारे देणें कठिण होतें. तथापि नैतिक विवेचनात्मक असे भाग त्यांत पुष्कळ आहेत. मनुष्याची योग्यता श्रेष्ठ समाजस्थितीवर नसून त्याच्या अंगच्या सद्गुणावर आहे, असें दाखवितांना ते म्हणतात:—

रामदास

देउळामध्यें जगन्नाथ।
आणि देउळावरीं बैसला काक।
परी तो देवाहूनि अधिक। म्हणों नये॥
सभा बैसली राजद्वारीं।
आणि मर्कट गेले स्तंभावरी।
परी ते सभेहून श्रेष्ठ चतुरीं। कैसे मानावे?॥
बाह्याकार केला अधिक।
परी तो अवघा लौकिक।
येथें पाहिजे मुख्य एक। आंतरनिष्ठा॥

सर्व भूतमात्रांमध्यें एकच परमेश्वर आहे, आपल्या

अंतःकरणांत जो ईश्वर आहे, तोच सर्वांतर्यामी आहे, हें सांगतांना समर्थ म्हणतातः—

अंतःकरण विष्णु येणेंप्रमाणें। ओळखावा।
जो विष्णु आहे जगदांतरीं।
तोचि आपुलें अंतरीं।
कर्ता भोक्ता चतुरीं।
अंतरात्मा ओळखावा॥

उत्तमपुरुषलक्षणांत नैतिक पुरुषाचा आदर्श कसा असावा, हें सांगतांना ते म्हणतातः—

शरीर परोपकारीं लावावें।
बहुतांच्या कार्यास यावें।
उणें पडो नेदावें। कुणी एकाचें॥
आडलें जाकसलें जाणावें।
यथाशक्ति कामास यावें।
मृदु वचनें बोलत जावें। कोणी एकासे॥
दुसऱ्याच्या दुःखें दुखावें।
परसंतोषें सुखी व्हावें।
स्वयें आपण कष्टावें।
बहुतांचें सोशीत जावें॥
आपुल्या पुरुषार्थ वैभवें।
बहुतांसि सुखी करावें॥

बाह्य सोंगढोंगाचा अधिक्षेप समर्थ करितातः—

ऐसें कैसें रे सोंवळें।
शिवता होतसे ओवळें।

स्नान संध्या टिळे माळा ।
पोटीं क्रोधाचा उमाळा ।
नित्य दंडितोसि देह ।
तरी फिटेना संदेह ।
बाह्य केली जळफळ ।
देहबुद्धीचा विटाळ ।
नित्य नेम खटाटोप ।
मनी विषयांचा जप ॥

यानंतर ज्या सद्गुणांना त्यांनीं श्रेष्ठ मानिले, ते सांगतांना प्रथम समर्थ सांगतात:—

मना सर्वथा नीति सोडूं नको हो ।

त्यांनीं वर्णिलेले भिन्नभिन्न सद्गुण. व मग पुढें एकेक सद्गुणांचें वर्णन करतात:—

सत्य:—मना सर्वथा सत्य सांडूं नको रे ।
मना सर्वथा मिथ्य मांडूं नको रे ॥
मना सत्य तें सत्य वाचें वदावें ।
मना मिथ्य तें मिथ्य सोडूनि द्यावें ॥

निरभिमान:—जयाचेनि संगें समाधान भंगें ।
अहंता अकस्मात येऊनि लागे ॥
तया संगतीची जनीं कोण गोडी ।
जये संगतीनें मती राम सोडी ॥

नम्रता:—सदा बोलणें नम्र वाचा सुवाचा ।
जगीं धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

सदा आर्जवी प्रीय जो सर्व लोकीं ।
जगीं धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

दया:—दिनाचा दयाळू मनाचा मवाळू ।
स्नेहाळू कृपाळू जनीं दासपाळू ॥
तया अंतरीं क्रोध संताप कैचा ।
जगीं धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

शुद्धाचरण:—विवेकें क्रिया आपुली पालटावी ।
अती आदरें शुद्ध क्रिया करावी ।
जनीं बोलण्यासारखें चाल बापा ।
मना कल्पना सोड संसारतापा ॥
सदाचार हा थोर सांडू नये तो ।
जगीं तोचि तो मानवीं धन्य होतो ॥

परोपकार:—मना चंदनाचे परी त्वा झिजावें ।
परी अंतरीं सज्जना नीववावें ॥

स्वकर्तव्यीं धैर्य:—भवाच्या भयें काय भीतोस लंडी ।
धरीं रे मना धैर्य शोकास सांडी ॥

तुकाराम

९०. अशा प्रकारचे अनेक उतारे देतां येतील. त्यांवरून समर्थांची शिकवण कशी नीतिपर होती, हें दिसून येईल. अशाच कडक नीतीच्या शिस्तीकडे तुकारामांनीं पण लक्ष ठेवून अनीतीच्या आचरणावर कोरडे ओढले आहेत. त्याचीं थोडीं उदाहरणें देऊं.

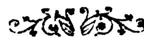
तुका म्हणे तोचि संत ।
सोशी जगाचें आघात ॥

सकळ चिंतामणि शरीर ।
जरि जाय अहंकार आशा समूळ ॥
निंदा हिंसा नाहीं कपट देहबुद्धि ।
निर्मळ स्फटिक जैसा ॥
मोक्षाचें तीर्थ नलगे वाराणसी ।
येती तयापासीं अवघे जन ॥
मनशुद्ध तया काय करिती माळा ।
मंडित सकळां भूषविती ॥
महारासी शिवे । कोंप ब्राह्मण तो नव्हे ।
तया प्रायश्चित्त कांहीं । देहत्याग करितां नाहीं ।
नातरे चांडाळ । तया अंतरीं विटाळ ॥
पराविया नारी माउली समान ।
मानिलिया धन काय वेचें ।
न करितां परनिंदा पर द्रव्य अभिलाष ।
काय तुमचें यास वेचें सांगा ॥
चित्त समाधानें । तरी विष वाटे सोनें ।
करावी ते पूजा मनेंचि उत्तम ।
लौकिकाचें काम काय असे ।
कळावें तयासि कळे अंतरीचें ।
कारण तें साचें साचा अंगीं ॥
योगाचें तें भाग्य क्षमा । आधीं दमा इंद्रियें॥
भोगें घडे त्याग । त्यागें अंगा येती भोग ।
ऐसें उफराटें वर्म । धर्मा अंगींच अधर्म ।
देव अंतरें तें पाप । खोटें उगवा संकल्प ॥
धर्म रक्षावयासाठीं । करणें आटी आम्हांसी ।

न बाणतां स्थिति अंगीं । कर्म त्यागी लंड तो ।
तुका म्हणे अधम त्यासी । भक्ति दूषी हरिची ॥
केला मातीचा पशुपति । परि मातीसि काय देव ह्मणती।
शिवपूजा शिवासि पावे । मातीमाजीं माती सामावे ॥
तैसे पूजिती आम्हा संत । पूजा घेतो भगवंत ।

दया तिचें नांव भूतांचें पालन ।
आणिक निर्दळन कटकांचें ।
पाप त्याचें नांव न विचारी नीत ।
भलतेंचि उन्मत्त करी सदा ॥
उजळावया आलों वाटा । खरा खोटा निवाड ।
बोलावें तें धर्मा मिळें । बरे डोळे उघडुनी ।
याति कूळ येथें असें अप्रमाण ।
गुणांचें कारण अंगीं वसे ।
मनबुद्धि काया वाचा शुद्ध करी ।
रूप सर्वत्र देखोनि नमस्कारी ।
लघुत्व सर्वभावें अंगिकारी ।
सांडी मांडी मीं तूं पण ऐसी थोरी रे ॥
जे का रंजले गांजले । त्यासि म्हणे जो आपुले ।
तोचि साधु ओळखावा । देव तेथेंचि जाणावा ॥
मृदु सबाह्य नवनीत । तैसें सज्जनांचें चित्त ।
ज्यासि आपंगिता नाहीं । त्यासि धरी जो हृदयीं ।
दया करणें जे पुत्रासि । तेचि दासा आणि दासीं ।
तुका म्हणे सांगू किती । तोचि भगवंताची मूर्ति ॥

या सर्व उताऱ्यांवरून या भक्तिमार्गीय भागवत धर्मांतील संतांच्या नीतिशास्त्राची कल्पना करतां येते. सत्य, शुद्धाचरण, पवित्रता, परोपकार, दया, ऋजुता, परमेश्वराची भक्ति, नम्रता, इत्यादि सद्गुणांची महती त्यांनीं वारंवार वर्णन केली आहे. त्याच प्रमाणें नीतियुक्त आचरणानें परमेश्वराची भक्ति करण्यांत जात गोत, स्त्री पुरुष, श्रीमंत गरीब इत्यादि प्रकारचे भेद नसून, अंतरंगांतील खरा भाव व सद्गुण यांचीच किंमत आहे, असें त्यांच्या उद्गारांवरून स्पष्ट होतें.



१२

अर्वाचीन काल

(स. १७०० पासून चालू.)

९१. अशा प्रकारचा हा भागवत संप्रदाय आहे. या नंतरचा काल हा अर्वाचीन काळ होय, व तो साधारणपणें इंग्रजी विद्येचा परिचय येथील लोकांना झाल्यापासून चा होय. इंग्रजांपासून प्राचीन पाश्चात्य वाङ्मयाचें ज्ञानहि अत्रत्यांना झालें.

अर्वाचीन काळ

पाश्चात्यांत नीतिशास्त्र हें स्वतंत्र शास्त्र म्हणून गणलें गेलें आहे. त्याच्या विकासाचा इतिहास या नंतरच्या भागांत येणार आहे. पाश्चात्य वाङ्मयाच्या परिचयानें भारतीयांना एक प्रकारची नवीन दृष्टि प्राप्त झाली. आधिभौतिक सुधारणांच्या योगानें भासणाऱ्या पाश्चात्यांच्या श्रेष्ठतेनें येथील विद्वानांना अंतर्मुख केलें व आपल्या संस्कृतीचा व वाङ्मयाचा पाश्चात्यांच्या तुलनेनें त्यांनीं पुनः अभ्यास केला. प्रथम प्रथम पाश्चात्यांच्या आधिभौतिक श्रेष्ठतेनें त्यांचें तेवढें सर्वच चांगलें, अशी भावना उत्पन्न झाली. पण कांहीं काळानंतर ही विचारांची लाट ओसरल्यावर, थोडीशी निष्पक्षपातदृष्टि येऊन दोन्ही संस्कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास सुरू झाला. तो अजूनहि संपला असें म्हणतां येत नाहीं. या कालांत राजा राममोहन राय, रामकृष्ण

परमहंस, स्वामी दयानंद, स्वामी विवेकानंद, मिसेस बेझंट, देवेंद्रनाथ टागोर, रवींद्रनाथ टागोर, न्यायमूर्ति रानडे, बाळ गंगाधर टिळक, महात्मा गांधी, इत्यादि थोर पुरुषांनीं आपल्या चारित्र्यानें, उदाहरणानें, उपदेशानें व विचारानें आर्यसंस्कृतीला व नीतिशास्त्राला निरनिराळ्या प्रकारांनीं वळण लाविलें आहे. परंतु या सर्व व्यक्तींच्या मतांचा मिश्र परिणाम समष्टिरूपानें अजून परिणत झाला नाहीं. त्या मुळें त्या भिन्न मतांचें महत्त्वमापन करणें कठिण आहे. त्यांच्या मतांचें संक्षेपतः दर्शन व त्यांच्या प्रयत्नाची मुख्य दिशा येथें फक्त दाखवितां येईल.

राजा राममोहन-राय

९२. वर म्हटल्याप्रमाणें इंग्रजी राज्य हिंदुस्थानांत दृढमूल होण्याच्या सुमाराची येथील लोकांची नीतिशास्त्रविषयक दृष्टि कशी होती, याचें थोडक्यांत वर्णन करावयाचें असल्यास असें सांगता येईल कीं, ती परंपरानिष्ठ होती. तत्पूर्वीच्या अज्ञानाच्या एक मोठ्या युगामुळें अत्रत्यांची स्वतंत्र बुद्धि नष्ट झाली नसली, तरी स्तिमित झाली होती. त्यांच्यांतील मौलिकता व निर्मायकशक्ति स्तंभित स्थितींत होती. केवळ रूढीनें जे चालत आलेलें असेल तेंच अनुकरावें, अशी परप्रत्ययनेय बुद्धि त्यांच्यांत दिसत होती. अशा काळीं विचारप्रधान इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिचयानें आपल्यांतील परंपरेनें चालत आलेल्या

धर्मसंस्था, नीतिकल्पना व चालीरीती यांचें परीक्षण इंग्रजी शिकलेले विद्वान् लोक करूं लागले, व तसे ते करूं लागतांच या जुन्या चालींतील विसंगतता, विवेकशून्यता व गतानुगतिकता त्यांच्या नजरेस आली. अर्थात त्यांच्या पुढें त्या वेळीं इंग्रजी विचार व वाङ्मय हेच आदर्श होते, त्या मुळें त्यांनीं परीक्षणाची जी कसोटी स्वीकारली, ती पाश्चात्य होती. या कारणानें तिच्याशीं तत्त्वत: भिन्न अशा प्राच्य परंपरेंतील बहुतेक गोष्टी त्यांना दूषित दिसूं लागल्या. कांहीं अंशीं चालू मतांतील स्वाभाविक दोष व कांहीं अंशीं स्वीकारलेल्या कसोटीहून त्यांची भिन्नता, या दोहोंमुळें त्या परीक्षकांना येथील सर्व वस्तू सर्वस्वीच टाकाऊ वाटूं लागल्या, व त्यांची इंग्रजी धर्तीवर सुधारणा करण्याचा प्रयत्न त्यांनीं सुरूं केला. यांपैकींचा पहिला प्रयत्न राजा राममोहन राय यांचा होता. स्वत: राय यांचें चारित्र्य एखाद्या ऋषीप्रमाणें होतें. त्यांनीं उर्दू इंग्रजी व संस्कृत अशा तीनहि भाषा उत्कृष्ट रीतीनें संपादन केल्या व तीनहि धर्मांतील वाङ्मय त्यांनीं संपूर्णतेनें अभ्यासिलें, व त्या दरेकांतील उत्कृष्ट भाग त्यांनीं निवडून त्याचें एकीकरण करण्याचा त्यांनीं पहिला प्रयत्न ब्राह्मसमाजरूपानें केला. धर्म व नीति हीं बुद्धीच्या कसोटीवर पारखलीं पाहिजेत, त्या कामीं परंपरा झुगारावी लागली तरी हरकत नाहीं, अशी त्यांची विचारसरणी होती. या त्यांच्या प्रयत्नामुळें सांप्रदायिक धर्मग्रंथांत व पर-

परेच्या आचारांत जी आढळेल ती नीति, अशी जी जुनी-पुराणी समजूत होती, ती जाऊन तिच्या जागीं स्वबुद्धि-निर्णीत शुद्धाचरण हीच खरी नीति, असें मानण्याची प्रवृत्ति सुरू झाली. हा तत्त्वतः फायदा झाला, पण नीति व धर्म हीं दोन भिन्न शास्त्रें आहेत, असें मानण्या इतकी स्पष्टता त्यांच्या काळीं झाली नव्हती. त्यामुळें त्यांची नवी धर्मस्थापना ख्रिस्ती धर्माच्या धोरणावर गेली, व त्या कारणानें ती येथील लोकांना अप्रिय झाली. शिवाय त्यांच्या ब्राह्म समाजांतील व्यक्तींच्या पाश्चात्य प्रकारच्या आच-रणाचा अनावश्यक संसर्गहि त्यांच्या पंथाविषयीं प्रतिकूळ मत उत्पन्न करण्यास पुष्कळ अंशीं कारणीभूत झाला. पुढें त्या पंथांतच दोन पक्ष होऊन केशवचंद्र सेन यांनीं आपला निराळा संप्रदाय नवविधान या नांवानें काढला. सांप्रत या दोन्ही पक्षांची लोकप्रियता फारच अल्प आहे. आपल्याला धर्मदृष्टीनें अगर तत्त्वदृष्टीनें त्या संप्रदायाचें परीक्षण करावयाचें नसल्यानें, त्याच्या विगतवार तप-शीलांत उतरण्याचें कारण नाहीं. परंतु या मताला निःसं-शय इतकें श्रेय आहे कीं, नीतिशास्त्रदृष्ट्या शुद्धाचरणाच्या कसोटीवर प्रचलित चालीरीतींचें व धर्मसमजुतींचें परीक्षण करून योग्यायोग्यतेचा निर्णय देण्याचा पाया त्यांनीं पहिल्यानें घातला. राजा राममोहन राय यांचा काळ स. १७७२ ते १८३३ हा होता. त्याच परंपरेंत पुढें देवेंद्रनाथ ठाकूर हे झाले. परंतु

त्यांच्यांत व राममोहन राय यांच्यांत एक मोठा दृष्टिभेद होता. देवेंद्रनाथ हे आर्य दृष्टीनें आपल्या धर्मांत सुधारणा करण्याच्या मताचे होते. वेदांतमतांतील व उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र हे आधार कल्पून, त्यांनीं राम मोहन रायांच्या काळच्या सुधारणेच्या ख्रिस्ती वळणाला फाटा दिला. कर्मवाद व पुनर्जन्म या तत्त्वांचा त्यांनीं स्वीकार केला, व त्यांना तर्कशास्त्राच्या चौकटींत बसवून त्यांचा उपयोग बुद्धिवादाच्या सहाय्यानें करण्याचा त्यांनीं प्रयत्न केला. देवेंद्रनाथ यांचा काल सन १८१७ ते १९०५ हा होय. म्हणजे राममोहनरायांच्या निधनकाळीं ते सोळा वर्षांचे होते. त्या सुमाराच्या काळापासूनच त्यांनीं या सुधारणेच्या प्राचीकरणाला सुरुवात केली व त्यांची परंपरा त्यांच्याहून विख्यात अशा त्यांचे कविश्रेष्ठ चिरंजीव रवींद्रनाथ यांनीं चालू ठेऊन, तिला आपल्या वडिलांच्यापेक्षांहि पौरस्त्य विचारांकडे अधिक कलाटणी दिली.

देवेंद्रनाथ टागोर.

रवींद्रनाथ

जगांतील सर्व दुःखाचें मूळ अज्ञान हेंच होय, या अज्ञानामुळें भीति व संशय हीं जगांत उत्पन्न होतात, व त्यांच्यापासून विरोध व त्या पासून पुढें क्लेश, अशी परंपरा उत्पन्न होते; म्हणून अज्ञानाचा नाश करणें हाच ध्येयाचा मुख्य मार्ग होय. ज्ञान कशाचें व्हावयाचें, तर परमेश्वराच्या स्वरूपाचें. तें

स्वरूप प्रेममय व आनंदमय आहे, व जगतांतील सर्व सृष्टि परमेश्वराचीच आविष्कारभूत असल्यानें, सर्व विश्व एकसूत्रनिबद्ध असेंच आहे; हें ओळखलें मात्र पाहिजे, म्हणजे मोक्षप्राप्ति झालीच, अशी यांची विचार-सरणी आहे व म्हणून त्यांनीं सर्व जगाला या प्रेमसूत्रानें बांधण्यासाठीं 'विश्वभारती' या नांवाची संस्था स्थापन करून तींत सर्वधर्मांचें व सर्व संस्कृतींचें परिशीलन करून एकमेकांविषयींचा संशय व भीति नष्ट करण्याचें साधन तयार केलें आहे.

स्वामी रामकृष्ण परमहंस

९३. या प्रमाणें बंगाल्यांत पाश्चात्य धोरणावर सुरूं केलेला एक सुधारणेचा प्रयत्न हलकें हलकें पूर्वाभिमुख होऊं लागला आहे. पण त्याच प्रांतांत दुसरा एक मोठा प्रयत्न प्राच्यसंस्कृतीला धरूनच कर-ण्यांत आला. त्याच्या निर्मितीचें कार्य प्रथमतः स्वामी रामकृष्ण परमहंस (१८३४–१८८६) यांनीं केलें. स्वामीजी संपूर्णतः पौरस्त्य परंपरेंतील साधूप्रमाणें होते. त्यांनीं येथील शक्तिसंप्रदायालाच धरून परंतु शुद्ध भक्तीच्या आधारावर उपदेश करण्याला आरंभ केला. त्यांनीं आपल्या प्रय-त्नाला निराळें नांव दिलें नाहीं, अगर आपला स्वतंत्र संप्रदाय म्हणूनहि स्थापन केला नाहीं. भागवत पंथांतील पराभक्तीची परंपरा त्यांनीं आदरून, परमेश्वराची निर्व्याज,

निःसंकेत व अव्यभिचारिणी भक्ति हेंच मोक्षाचें साधन आहे, असें त्यांनीं प्रतिपादिलें. अशा रीतीनें त्यांच्या आचरणाचें रहस्य भावनामय होतें व तें पूर्वपरंपरेला धरून होतें, त्या मुळें भारतीयांत ते अत्यंत लोकप्रिय झालें. परंतु त्यांच्या मागून त्यांचे परमशिष्य स्वामी विवेकानंद यांनीं आपल्या गुरूच्या भावनेला आपल्या बुद्धिमत्तेची जोड देऊन तो संप्रदाय शुद्ध अद्वैत वेदांताच्या वळणावर नेला. त्यांचा काळ १८६२ ते १९०२ हा होता.

स्वामी विवेकानंद

त्यांनीं आपल्या अवघ्या चाळीस वर्षांच्या अवधींत सर्व जगांत विशेषतः अमेरिका, इंग्लंड वगैरे पाश्चात्य संस्कृतीच्या केंद्रांत हिंडून वेदांतमतांची ध्वजा त्या त्या ठिकाणीं अढळ रोविली. या दृष्टीनें त्यांचें कार्य कांहीं अंशीं आद्य शंकराचार्यांप्रमाणेंच झालें. अलीकडील कित्येक शतकांत भारतीयांच्या अंगीं मुरलेल्या आळस, अज्ञान, बुद्धिमांद्य, दुर्बलता व भीति वगैरे दुर्गुणांचा त्याग करून, 'अहं ब्रह्मास्मि' या तत्त्वाच्या उच्च भूमिकेवर आरूढ होऊन, सर्वत्र स्वतंत्र होण्याचा त्यांनीं भारतीयांना उपदेश केला. यांत त्यांची मुख्य शिकवण 'आपली बुद्धि दास्यभावनेंतून मुक्त करा' ही होती; कारण एकदां ती बुद्धि मुक्त झाली, म्हणजे केवळ शुद्ध नैतिक कसोटीवरच दरेक कर्माची परीक्षा करून ती योग्यायोग्य निर्णय देईल, असें त्यांचें म्हणणें असे.

९४. बंगाल प्रांतांत या प्रमाणें प्रयत्न चालू असतां, पंजाबांत स्वामी दयानंद यांनीं (१८२४–१८८३) भारतीय बुद्धीला अनैतिक पारतंत्र्यांतून सोडविण्याचा असाच महान् प्रयत्न 'आर्यसमाज' द्वारें सुरू केला. हिंदुधर्माचें 'वेदविहित' खरें स्वरूप तदनंतरच्या स्मृतिपुराणादि बुरख्यामध्यें लपून गेलें आहे; सबब तो बुरखा फाडून टाकून त्याचें मूळचें रूप प्रकट करणें, हें ध्येय त्यांनीं आपल्यापुढें ठेविलें. संहिताकाळचा आत्मविश्वास, बल, शौर्य, स्वाभिमान, हीं हल्लीं नाहींशीं झाली आहेत व त्यामुळेंच खोट्या देवांची भक्ति, खोट्या नीतिकल्पना, परावलंबन, जातिभेद व तदनुषंगिक सामाजिक उच्चनीच भावना हीं हिंदुसमाजांत रूढ झालीं आहेत, असें त्यांचें म्हणणें होतें व म्हणून कठोर न्यायनिष्ठुरतेनें आर्य बुद्धीच्या बावन्नकशी सोन्यावर गंजाप्रमाणें चढलेल्या सर्व वेदविरुद्ध कल्पना त्यांनीं आपल्या तर्कवादाच्या तीक्ष्ण हत्यारानें खरडून टाकल्या. त्याचीं उत्कृष्ट फळें लाला लजपतरायसारख्या पुरुषांच्यारूपानें पुढें दिसून आलीं.

दयानंद सरस्वती

९५. पंजाबांत असा प्रयत्न चालू असतां, मद्रासेकडे मिसेस् ॲनी बेझंट यांनीं आपल्या थिऑसफीच्या संप्रदायाचें आद्यपीठ स्थापन करून हिंदुस्थानांतल्या सर्व धर्मांचा परस्परांशीं

थिऑसफी

संघर्ष करवून त्यांचे कोनेकोपरे घांसून त्यांना गुळगुळीत करण्याचा प्रयत्न केला. सर्व धर्मांचा आचारभाग भिन्न असला व तो तसा असणारच, तरी त्यांतील नीतीचा भाग एकच असणार. परंतु जोंपर्यंत धर्म व नीति यांची सांगड आहे, तोंपर्यंत परस्परविचारविनिमयालाच अवसर मिळत नाहीं, व त्यामुळें धर्मरूपी फणसाच्या आचार-भागाच्या कांट्यांच्या आंतील नीतीच्या गऱ्यांचा आस्वाद घेतांच येत नाहीं. म्हणून थिऑसफीनें दरेक धर्माचें आचारस्वातंत्र्य ज्याचें त्याला कायम ठेऊन, त्यांतील नैतिक व तात्त्विक भागापुरतें सहकार्य करण्याची सवड सर्वधर्मीयांना दिली. त्यामुळें तुलनेनें परस्परांतील नीतीच्या कल्पना एकमेकांना पटून सहकार्य, विश्वास, प्रेम, हीं सर्वांत उत्पन्न झालीं, व दरेकाला आपल्यांतील वैगुण्य कळून तें सुधारण्याचा मार्ग खुला झाला. शिवाय या नीतिकल्पनांचें शास्त्रदृष्ट्या परीक्षण करून त्यांची संगति लावून त्यांना एकात्मता आणण्याला सवड मिळाली.

प्रार्थनासमाज

९६. या प्रयत्नाप्रमाणेंच महाराष्ट्रांत न्या. महादेव गोविंद रानडे यांनीं प्रार्थनासमाजाची स्थापना करून प्रचलित धर्मांत सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनीं आपला आधार तुकारामादि भक्तिमार्गीय संतमालिकेवर ठेवला. पण बंगाल्यांतील ब्राह्मसमाजाप्रमाणेंच पाश्चात्यानुकरणामुळें तो प्रयत्न

महाराष्ट्रांत लोकप्रिय होऊं शकला नाहीं. तथापि त्यानेंहि आत्मपरीक्षणाला पुष्कळच अवसर दिला.

बाळ गंगाधर टिळक

९७. याहून अत्यंत लोकप्रिय असा नीतिशास्त्रीय प्रयत्न कै. बाळ गंगाधर टिळक यांनीं आपल्या 'गीतारहस्य' ग्रंथाच्या द्वारें केला. वर वर्णिलेल्या प्रयत्नांप्रमाणें हा प्रयत्न संस्था अथवा संघरूपानें केलेला नसून, ग्रंथप्रतिपादनरूपानें केलेला आहे. श्रीमद्भगवद्गीतेच्या आधारें नीतिशास्त्राची इमारत तपासून, तींतील पडका तोडका व निराधार भाग पाडून टाकून, पवित्र आचरणयुक्त अशा वैयक्तिक शुद्धबुद्धीच्या पायावरच ही इमारत उभारण्याचा तो अत्यंत विद्वत्तापूर्ण असा प्रयत्न आहे. पौरस्त्य व पाश्चात्य, अशा सर्व नैतिक उपपत्तींची छाननी करून त्या सर्वांपेक्षां श्रीमद्भगवद्गीतेची उपपत्ति अत्यंत श्रेष्ठ आहे, असें त्यांनीं सिद्ध केलें. त्यांनीं आपल्या प्रयत्नाला नवीन संप्रदायाचें नांव न देतां उपनिषदादिष्ट मार्ग पुनः स्थापित करणाऱ्या शंकराचार्यांप्रमाणेंच स्वतःकडे गीता संप्रदायाचें भाष्यकारत्व स्वीकारलें. तरी वस्तुतः शंकराचार्यांच्या मार्गाप्रमाणेंच त्याची किंमत स्वतंत्र संप्रदायाइतकी आहे. या सर्व नीतिशास्त्रीय प्रयत्नांचें फळ कोणत्या रूपानें परिणत होईल, याचें मापन करण्याचा योग्य काल अजून आलेला नाहीं. मतामतांच्या गल-

बल्यांतून भारतीय समाज अजून बाहेर पडला नाहीं. उलटसुलट अभिप्रायांनीं व चळवळींनीं उडलेला धुराळा अजून खालीं बसला नाहीं. यथादर्शनचित्रलेखन करण्या-इतकें सांप्रतच्या परिस्थितीचें दृश्य कालदृष्टया अजून दूर झालेलें नाहीं. त्यामुळें आम्हीं अंगिकारिलेल्या नीतिशास्त्र-चर्चेंत या भागाचा अंतर्भाव आम्हीं केला नाहीं. तथापि, हा भाग बाजूस ठेवितांहि तेथपर्यंतच्या परीक्षण केलेल्या नीतिशास्त्रविकासासंबंधानें तदंतर्भूत असलेल्या तत्त्वांबद्दल मॅकेंझीनें दिलेला अभिप्रायच खरा असल्यानें, तोच आम्ही येथें देतों:—

It has been the expression of a sense of the supremacy of the spiritual over the material, and however much we may disagree with Hindu conceptions of the nature of the spiritual and the eternal, it means much, that there should have been so many who have sought resolutcly and fearlessly and at all costs, to pursue the highest that they knew."

(हिंदु नीतिशास्त्र म्हणजे आधिभौतिकावरील अध्यात्मा-च्या विजयाचें चिह्न होय. यद्यपि हिंदूंच्या अध्यात्माच्या व शाश्वताच्या कल्पनांसंबंधीं पाश्चात्यांचा मतभेद असला,

तथापि, स्वतःच्या बुद्धीप्रमाणें जें त्यांना सर्वश्रेष्ठ ध्येय वाटतें, त्याच्या प्राप्त्यर्थ दृढनिश्चयानें, निर्भयतेनें व सर्वस्व-त्यागहि पतकरून सतत प्रयत्न करणारे असंख्य लोक त्यांच्यांत निघाले, ही गोष्ट अपूर्व आहे.)

पाश्चात्य व पौरस्त्य नैतिक ध्येय

९८. पाश्चात्यांचें ध्येय ऐहिक आहे, तर पौरस्त्यांचें पारमार्थिक आहे. प्रापंचिक व सांसारिक सुखाचा सर्वोत्तम लाभ नैतिक आचरणानें कसा करून घेतां येईल, याकडे पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्राची दृष्टि आहे, तर प्रपंचांत राहून त्यांतील आपलीं कर्तव्यें बाह्य मनानें निष्कामत्वानें करीत असतांहि, दुसऱ्या अंतर्मनानें या नश्वर पसाऱ्याच्या आंतील शाश्वत तत्त्वाकडे पौरस्त्यांच्या नीतिशास्त्राची दृष्टि आहे. या कारणानें दोन्ही समाजांच्या नैतिक ध्येयांत फरक पडला आहे. एका इंग्रज विवेचकानें म्हटल्याप्रमाणें ‘ Rational benevolence, by means of which so much service has been rendered to common sense, turns out to furnish also the rational basis for the competing ethical theory of utilitarianism.’ ख्रिस्ती नीतिशास्त्राप्रमाणें जो सर्वोत्तम सद्गुण परोपकार, त्याचा अर्थ ‘ अधिकांत अधिक लोकांचें कल्याण ’ असाच होय. म्हणजे पाश्चात्यांची दृष्टि फलापेक्ष आहे.

याविरुद्ध सर्व जगच आत्मतत्त्वानें भरलें आहे, असें हिंदु-धर्मानें मानल्यामुळें, त्यांच्या नीतिशास्त्राची भावना सर्व जगाशीं आत्मत्वानें वागणें ही आहे. तसें वागल्यावर परिणाम काय होतो, आपल्या वर्तनानें किती जणांचें हित होतें, हें पहाण्याची जरूरच नाहीं, अशी ती शुद्धबुद्धिनिष्ठ आहे व म्हणून हिंदु नीतिशास्त्र बुद्धिनिष्ठ आहे, असा थोडक्यांत निष्कर्ष निघतो. याहून या दोन नीतिशास्त्रांची अधिक विस्तृत तुलना एका स्वतंत्र प्रकरणांत करण्याचें योजिलें असल्यानें, हा भाग येथेंच समाप्त करूं.

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास



९९. आर्यावर्तांतील 'नीतिशास्त्रा' च्या पूर्वी ज्या प्रमाणें एतद्देशीय नैतिक कल्पना वैदिक काव्यसूक्तांत आढळून येतात, त्याच प्रमाणें पाश्चात्यांच्या ग्रीस व रोम या देशांतील नीतिशास्त्राच्या पूर्वीच्या कल्पना ख्रिस्तपूर्व सहाव्या सातव्या शतकांतील काव्यांत आढळून येतात. सुप्रसिद्ध ग्रीक तत्त्वज्ञ व नीतिशास्त्रज्ञ सॉक्रेटिस, प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् यांनीं आपल्या पूर्वीच्या 'सप्तर्षी' चा वारंवार उल्लेख केला आहे. त्यावरून नीतिशास्त्राचा विचार, नैतिक सद्गुणांच्या व्याख्या, वगैरे बाबतींत त्या काळीं प्रयत्न झाल्याचें दिसून येतें. तथापि त्यांना शास्त्रीय चर्चा असें नांव क्वचित्च देतां येईल. या सप्तर्षींपैकीं एक थेल्स हा होता. त्याचा काळ ख्रिस्तपूर्व ६४०–५६० हा होय. या थेल्सच्या लेखांत व्यावहारिक नीतिपर उपदेश बराचसा आढळतो. तथापि नैतिक विचारांची चर्चा थेल्स व सॉक्रेटिस यांच्या दरम्यानच्या काळांतच होऊं लागली. या

थेल्स व प्राचीन नीतिपर काव्य

चर्चेला चालन देणारे तीन तत्त्वज्ञ प्रमुख गणले जातात; ते पायथॅगोरस, हेरॅक्लिटस् व डेमॉक्रिटस् हे होत. म्हणून त्यांच्या नैतिक चिकित्सेचा विचार आपल्याला प्रथम करावा लागेल.

१००. या तिघांपैकीं पहिला जो पायथॅगोरस, त्याचा जन्म ग्रीसमधील सॅमॉस गांवीं खि. पू. ५८० या वर्षी झाला. नेसार्कस नांवाच्या एका श्रीमंत व्यापाऱ्याचा पायथॅगोरस हा मुलगा होता. वयांत आल्यावर त्यानें सॅमॉस गांव सोडलें व मग तो आपल्या चाळीसाव्या वर्षी तेथें परत आला. पायथॅगोरसनें पुष्कळ प्रवास केला होता व तो हिंदुस्थानांतहि आला होता. त्याचें नांव हिंदुस्थानाला विशेष महत्त्वाचें वाटण्यासारखें आहे, याचें कारण हिंदुस्थानांतील पुनर्जन्माची उपपत्ति त्यानें स्वीकारली होती. ती बहुशः प्रवासांत हिंदुस्थानांत आल्यावेळींच त्यानें येथील तत्त्वज्ञान्यांपासून उचलली असावी. वादन, वैद्यक, गणित, नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान इत्यादि अनेक विषयांत तो पारंगत होता, व त्या सर्व शास्त्रांचा परस्परांशीं अगदीं नजीकचा संबंध आहे, असें त्याचें मत असे. उदाहरणार्थ, त्याच्या काळीं पृथ्वी समचौरस आहे अशी कल्पना असल्यामुळें, नीतिशास्त्रांतील सद्गुण जो ‘ न्याय ’ अथवा ‘ अपराधानुरूप शिक्षा ’ तो गणितशास्त्रांतील ‘ वर्ग ’ (म्हणजे

पायथॅगोरस

एकाच संख्येला त्याच संख्येनें गुणिलें असतां येणारी संख्या) याच्याशीं तुल्य आहे, असें तो म्हणे. याचा अर्थ असा कीं, समचौरस आकृतीच्या दोन भुजा जशा त्यांच्या समोरच्या दोन भुजांशीं समप्रमाण असतात, त्या प्रमाणें एखाद्यानें केलेल्या अपराधाबद्दल त्याला मिळावयाची शिक्षा त्याच्या अपराधाशीं समप्रमाण असावी. त्याच प्रमाणें तो म्हणे कीं, सद्गुण व आरोग्य यांच्यांत एखाद्या सारख्या सुरांत लावलेल्या तंतुवाद्याच्या दोन तारांप्रमाणें सामरस्य आहे. या म्हणण्यांत संगीत व नीतिशास्त्र यांचा संबंध जोडला आहे. अखेर त्याचें मत असें होतें कीं, मनुष्यांच्या अंगीं असलेल्या गुणसमुच्चयांतील गुणांच्या मिश्रणाच्या प्रमाणावर त्यांची नैतिक योग्यता अवलंबून आहे. हें मतहि हिंदुस्थानांतील त्रिगुणांच्या उपपत्तीशीं अगदीं मिळतें आहे. तम, रजस् व सत्त्व हे तीनहि गुण मनुष्यांत जन्मतःच असतात; पण त्यांपैकीं ज्या ज्या वेळीं एकेका गुणाचें इतर दोन गुणांपेक्षां बळ वाढतें, त्या त्या वेळीं त्या प्रबळ गुणावर त्याची नैतिक श्रेष्ठकनिष्ठता अवलंबून असते, असें भारतीय मत आहे. भगवद्गीतेंत या गुणांपैकीं दरेक गुण ज्या वेळीं प्रबळ होतो, त्या वेळीं काय परिणाम होतात, याचें वर्णन असें दिलें आहेः—

" रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत । रजःसत्त्वं तमश्चैव. तमःसत्त्वं रजस्तथा ॥ "

रज व तम यांना दाबून ठेऊन सत्त्वगुण बलवान् होतो, सत्त्व व तम यांना दाबून रजोगुण बलवान् होतो, व सत्त्व आणि रज यांना दाबून तमोगुण बलवान् होतो." अशीच पायथॅगोरसची उपपत्ति आहे. या सर्वांवरून मॅक्डोनेल् या ग्रंथकर्त्यानें आपल्या 'संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास' या ग्रंथांत स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, "Whatever may be the truth in the cases above-mentioned, the dependence of Pythagoras on Indian philosophy and science certainly seems to have a high degree of probability. Accordingly all the doctrines ascribed to him, religious, philosoplical, mathematical were known in India in the sixth century. B. C. The coincidences are so numerous, that their cumulative force becomes considerable. The transmigration theory, the assumption of five elements, the Pythagorean theory in geometry, the prohibition as to eating beans etc., all have their parallels in India."

Macdonell's 'History of Sanskrit Literature.' pg. 422.

" हिंदी तत्त्वज्ञान व शास्त्रें यांवरून पायथॅगोरसनें आपलीं मतें बनविलीं, हें फार संभाव्य दिसतें. त्यानें प्रतिपादिलेलीं बहुतेक धर्मविषयक, तत्त्वज्ञानविषयक, गणितविषयक वगैरे मतें हिंदुस्थानांत सनपूर्व सहाव्या शतकाचें अगोदर प्रचलित होतीं. प्राच्य मतांत व त्याच्या मतांत इतक्या-बाबतींत साम्य आहे कीं, तें यदृच्छेनें आलें आहे, असें म्हणणें शक्य नाहीं. पंचमहाभूतांची उपपत्ति, पुनर्जन्मवाद, भूमितिविषयक सिद्धान्त, इत्यादि अनेक तत्त्वें तत्सम हिंदी तत्त्वांशीं अभिन्न आहेत. यावरून हिंदी तत्त्व-ज्ञानाचा त्याला चांगला परिचय होता, हें उघड आहे.)"
या तात्त्विक कल्पनांना अनुसरूनच त्याच्या नीति-कल्पना होत्या. विधिनिषेधात्मक असे अनेक नैतिक नियम त्यानें घालून दिलेले आहेत. ब्रह्मचर्य, परोपकार, तप, ध्यानयोग, इत्यादि विधी त्यानें सांगितले आहेत; तसेंच मांसभक्षण, वाटाणे खाणें, पशुयज्ञ, इत्यादींचा निषेध त्यानें केला आहे. अशा प्रकारचें थोडक्यांत त्याच्या नैतिक विवेचनाचें सार आहे.

१०१. त्या नंतरचा तत्त्वज्ञ हेरॅक्लिटस् हा होय. याचा काळ स. पू. ५३० ते ४७० हा होता. त्याच्या मतें सर्व जगताचा शास्ता ईश्वर होय. त्याच्या आज्ञा सर्वभूतांच्या कल्याणासाठींच असतात. त्या आज्ञां-प्रमाणें आचरण ठेवल्यानेंच मनुष्यांचें

हेरॅक्लिटस्

परमकल्याण होतें. ईश्वरी आज्ञा अथवा न्याय याला अनुसरून स्वर्गांतील देवतांनाहि वागावें लागतें; सबब परमेश्वराला आपली बुद्धि अर्पण करावी, यांतच आपलें कल्याण आहे. आपल्या स्वतःच्या इच्छा वैषयिक असतात; म्हणून त्यांचा त्याग करून, परमेश्वराची इच्छा सदैव नीतिमयच असल्यानें तिला वश व्हावें, असें त्यांचें म्हणणें असे. हेरॅक्लिटस् हा एफिसस् गांवचा राहणारा होता व जन्मतः श्रीमंत होता. तथापि त्यानें तत्त्वचिंतनांतच आपला काळ घालविला. मृत्यूनंतर आत्मा अस्तित्वांत असतो, असा त्याचा सिद्धान्त होता. म्हणून त्या आत्म्याच्या खऱ्या सुखासाठीं स्वतःच्या उच्छृंखल वासनांना दाबून ठेऊन मनुष्यानें नैतिक वर्तन स्वीकारलें पाहिजे, असें त्याचें म्हणणें आहे. सच्छील ही मनुष्याची संरक्षक शक्ति आहे. या साठीं रानांतील वणव्याप्रमाणें अक्षम्य असलेल्या वासना दाबून टाकून पवित्राचरण करावें, असा त्याचा उपदेश असे.

१०२. या काळांतला तिसरा तत्त्वज्ञ डेमॉक्रिटस् हा होय. हा स. पू. ४६०-३७० च्या काळांत झाला. कांहीं अंशीं याची विचारसरणी हेरिक्लिटस्च्या विरुद्ध होती. हेरॅक्लिटस् हा जगाला दुःखमय समजून, त्यांतील सुखें अनित्य व परिणामीं दुःखकारक म्हणून त्याज्य असल्यानें तीं सोडून देऊन, तत्त्वचिंतनांत सुख

डेमॉक्रिटस्

मानावें अशा मताचा होता; तर याच्या उलट डेमॉक्रिट-सचें मत असें असे कीं, सुखप्राप्ति हेंच मनुष्याच्या आयुष्याचें ध्येय आहे; या साठीं उपभोगाचा अतिरेक होऊं न देतां, शांत व संयमी अंतःकरणानें परिमित प्रमाणांत नीतिमान्य सुखोपभोगाचा लाभ घेत रहाणें, हीच उत्तम अवस्था होय. अर्थात् शारीरिक सुखापेक्षां मानसिक सुख व त्याहि पेक्षां आत्मिक सुख अधिक श्रेष्ठ आहे, अशी त्याच्या मतें सुखाची सोपानपरंपरा आहे. याप्रमाणें उत्तरोत्तर वर्णिलेलीं सुखें चांगलीं वाटण्यास मनुष्याला ‘ प्रज्ञा ’ (Wisdom) प्राप्त झाली पाहिजे. अशा प्रकारें त्याचा उपदेश नीतिपर असे, तथापि त्यांत शास्त्रीय विवेचनाचा भाग फारच थोडा असून, सर्वसाधारण नैतिक आचरणाचा बोधच त्यांत केलेला आढळतो. मात्र सुख म्हणजे बाह्य पदार्थावलंबी वस्तु नसून मनाची अनुकूल संवेदना होय व म्हणून मन जितकें अधिक ‘ प्रज्ञायुक्त ’ तितका सुखाचा दर्जा श्रेष्ठ, इतकी मानसशास्त्रीय चिकित्सा त्याच्या उपदेशांत आढळते. या पायावरच पुढें सॉक्रेटिसनें आपल्या मताची इमारत उभारली आहे.

१०३. परंतु या मताची स्वाभाविक परिणति म्हणून सॉक्रेटिसच्या बुद्धीचा उदय कसा झाला, हें सांगण्यापूर्वी ‘ सोफिस्ट ’ नांवाच्या एका पंथाची अथवा परंपरेची हकीगत सांगितली पाहिजे.

सोफिस्ट या शब्दाचा तत्कालीन अर्थ पंडित असा आहे. परंतु सॉक्रेटिसाचा शिष्य प्लेटो यानें आपल्या ' संवादांत' या सोफिस्ट पंथावर फार आग पाखडली असल्यामुळें, त्या पंथाबद्दल वाईट मत प्रचलित झालें; तें इतकें कीं, हल्लीं त्याचा अर्थ शब्दांचा कीस काढून, केशच्छेदन करून, खऱ्याचें खोटें व खोट्याचें खरें भासविणारा धूर्त मनुष्य, असा झाला आहे.

सोफिस्ट पंथ

पण वस्तुतः तशी स्थिति सोफिस्टांची बिलकूल नव्हती. धंदेवाईक शिक्षक एवढाच त्या काळचा अर्थ असे. हे लोक फी घेऊन शिष्यांना शिकविण्यासाठीं शाळा उघडीत असत व त्यांतून आपल्या तत्त्वज्ञानविषयक, नीतिशास्त्रविषयक वगैरे मतांचें शिक्षण देत. त्या काळीं तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र वगैरे विषय पवित्र मानले जात व त्यांचें शिक्षण भाडोत्रीपणानें पगार अथवा फी घेऊन देणें कमीपणाचें मानलें जाई, व या मुळेंच सोफिस्टांविषयीं प्रथमतः वाईट ग्रह झाला असावा. या पंथाचा संस्थापक आब्डेराचा प्रोटागोरस हा होता व या पंथांतील दुसरा एक प्रसिद्ध पुरुष लिओन्टिनीचा जॉर्जियस् हा होता. व्यवहारांत आपल्या स्वतःचा स्वार्थ नीतीनें साधून चांगल्या तऱ्हेनें कसें रहावें, हें शिक्षण देण्याचा या सोफिस्टांचा मुख्य बाणा होता. ते म्हणत कीं, ' मनुष्य हा जगांतील सर्व वस्तूंचा मानदण्ड आहे. ' याचा अर्थ असा कीं, त्याच्यावरून

जगांतील सर्व वस्तूंची व तत्त्वांची युक्तायुक्तता ठरविली पाहिजे. म्हणून मनुष्य सर्वांगपरिपूर्ण कसा व्हावा, याचें शिक्षण देणें अवश्य आहे. नुसत्या परंपरेनें, नुसत्या उदाहरणानें, अथवा नुसत्या अवलोकनानें व्यक्तीला असें शिक्षण मिळूं शकत नाहीं. त्या साठीं नियमित व पद्धतशीर शिक्षणक्रमच असला पाहिजे. असें शिक्षण देणें ही एक कला आहे, व ती अभ्यास व परिश्रम यांशिवाय साध्य होऊं शकत नाहीं. म्हणून ही शैक्षणिक परंपरा चालू ठेवण्यासाठीं शाळा काढून त्या द्वारें शिक्षण देणें हा आयुष्याचा कायमचा व्यवसाय करणें अवश्य आहे, असें त्यांचें मत असे.

नीतिशिक्षणाला अनुकूल परिस्थिति

१०४. अशा प्रकारच्या नीतिशिक्षणाच्या शाळा काढून, त्यांत शिक्षणाला कलात्मक रूप देण्याला त्या काळची ग्रीसची परिस्थितिहि अनुकूल होती. त्या काळापूर्वीचा विचारांतील व आचारांतील अव्यवस्थितपणा जाऊं लागून, त्या काळीं दरेक विद्येला पद्धतशीरपणा आणण्यास सुरवात झाली होती. भूमापनाचें शास्त्र तयार होऊं लागलें होतें. मेटनच्या ज्योतिःशास्त्रानें कालगणनेला व्यवस्थित रूप येऊं लागलें होतें. दरेक शहरांत सरळ व रुंद रस्ते तयार करून नगर-सौंदर्य वाढविणारें स्थापत्यशास्त्र उदयास येऊं लागलें होतें, व त्यांत हिप्पोडेमसनें पुढाकार घेतला होता. युद्धशास्त्रांतहि जुन्या व परंपरेच्या नियमांना फाटा देऊन तें नवीन

शास्त्रीय धोरणावर रचण्यास सुरवात झाली होती. संगीत कलेचा उद्धार होऊं लागला होता. शरीरसौष्टव येण्यासाठीं व्यायामपद्धतींत सुधारणा होत होती, व वक्तृत्वकलेचा अभ्यास सशास्त्र होऊं लागला होता. अर्थात् अशा सर्वांगीण सुधारणेच्या काळांत मानसशास्त्रांत व नीतिशास्त्रांतहि पद्धतशीर सुधारणा करण्याची इच्छा तेथील लोकांना झाल्यास व त्या साठीं शिक्षणाच्या शाळा त्यांनीं काढल्यास त्यांत आश्चर्य काय ? अशा शाळा अथवा वर्ग या सोफिस्टांनीं काढले व त्यांमधून नीतिशास्त्राचें शिक्षण ते देऊं लागले.

सोफिस्टांनीं शास्त्रीय प्रगति केली नाहीं.

१०५. तथापि नीतिशिक्षणाच्या पद्धतींत जरी सोफिस्टांनीं या प्रकारें सुधारणा केली, तरी त्या विषयाच्या ज्ञानांत त्यांना फारशी प्रगति करतां आली नाहीं व म्हणून त्यांच्या शिकवणीचें सार म्हटलें म्हणजे सद्गुणांची सर्वसाधारण कल्पना व्यावहारिक दृष्टान्त व दाखले देऊन आपल्या शिष्यांना द्यावयाची व आपले सार्वजनिक व्यवहार त्या धोरणानें कसे चालवावे हें त्यांना समजून सांगावयाचें, इतकेंच होय. या पेक्षां नीतिशास्त्राची अधिक चिकित्सा त्याना करतां आली नाहीं व म्हणूनच सॉक्रेटिसानें आपल्या अपूर्व वादपद्धतीनें त्यांच्याशीं सामना केला, तेव्हां त्यांची त्याला फजिती उडवतां आली. या फजितीमुळेंच त्यांच्या पदरीं पुढें उपहासास्पदता आली.

सॉक्रेटिसचा जन्म स. पू. ४६९ सालीं अथेन्स शहरीं झाला व तो स. पू. ३९९ या वर्षी म्हणजे वयाच्या सत्तराव्या वर्षी न्यायासनानें दिलेल्या शिक्षेप्रमाणें विष-प्राशनानें मृत्यु पावला. त्याच्या चरित्राचें येथें वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. आपल्याला फक्त त्याच्या नीति-शास्त्रविषयक तत्त्वांचेंच विवेचन करावयाचें आहे. ही

सॉक्रेटिस

तत्त्वें त्यानें स्वतंत्र ग्रंथ वगैरे लिहून प्रतिपादन केलीं नाहींत, तर त्या काळीं स्वत:ला शहाणे समजणाऱ्या लोकांशीं वादविवाद कर-तांना संभाषणरूपानें विवेचिलीं आहेत. त्याची संभाषण-पद्धति फार मजेदार होती. आपल्या स्वत:कडे अगदीं अज्ञता घेऊन व प्रतिपक्षाला वादविषयाचें संपूर्ण ज्ञान आहे असें कल्पून, त्याच्याशीं आपल्या स्वत:च्या बोधा-साठीं म्हणून वादाला सुरुवात करावयाची, व मग क्रमा-क्रमानें प्रतिपक्षाला एकेका मुद्यावर हटवून आपली भूमिका सोडावयास लावतां लावतां अखेर त्याला निरुत्तर करून सोडावयाचें, अशी त्याची पद्धति होती.

त्याची वादपद्धति

श्री. वामन मल्हार जोशी यांनीं सॉक्रे-टिसाचे संवाद ' म्हणून पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे, त्यांत आपल्याला सॉक्रेटिसानें केलेले संवादहि पहावयास सांपडतात व त्या ग्रंथाला रा. वामनरावांनीं लिहिलेल्या प्रस्तावनेवरून त्या वादपद्धतींचें वैशिष्टय व त्यांतील

तत्त्वविवेचन हेंहि पहावयास मिळतें. अशा या संवादांतून सॉक्रेटिसानें नीतिशास्त्रविषयक जी कामगिरी केली, तिचा आपण आतां थोडक्यात विचार करूं.

१०६. या कामगिरीचें स्वरूप आपण पाहिलें, तर तें दोन प्रकारचें आहे, असें आपल्याला आढळेल. एक नास्तिपक्षीं अथवा निषेधात्मक व दुसरें अस्तिपक्षीं अथवा विधायक. पहिल्या प्रकाराचा विचार करतां असें दिसून येतें कीं, सॉक्रेटिसाच्या पूर्वी व त्याच्या काळीं जे लोक नीतिशास्त्राची शिकवण देत अथवा त्यावर लिहीत, त्यांना आपल्या विषयाचें सशास्त्र ज्ञान मुळींच नाहीं हें सिद्ध करून देणें, हें त्याच्या कामगिरीचें निषेधात्मक स्वरूप होतें. कोणत्याहि नीतितत्त्वाची अथवा सद्गुणाची व्याख्या करावयास गेलें असतां, ती अव्याप्ति, अतिव्याप्ति, अर्थहीनता अथवा अव्यक्तता, या दोषांस पात्र होते, असें त्यानें आपल्या प्रतिपक्षांशीं केलेल्या वादांत सिद्ध केलें. कोणत्याहि ज्ञानाला शास्त्रत्व येण्यास त्यांतील मूल सिद्धान्त अर्थात व्याख्याक्षम असलेच पाहिजेत; त्या शिवाय त्या विषयांत पुढें पाऊलच टाकतां येणार नाहीं व तशा व्याख्या तर पूर्वीच्या लोकांना करतां आल्याच नाहींत; त्या अर्थी आम्ही नीतिशास्त्र शिकवितों ही त्यांची घमेंड पोकळ व व्यर्थ आहे, असें त्यानें दाखवून दिलें. अशा प्रकारें नीतिशास्त्राचें तत्का-

त्याचें कार्य

लीन रूप अशास्त्रीय असल्याचें त्यानें निषेधरूपानें ठरविलें; पण स्वत: आपण होऊन त्या तत्त्वांच्या व्याख्या त्यानें बनविल्या नाहींत, या अर्थानें त्याच्या कामगिरीचें स्वरूप नास्तिपक्षीं म्हणून म्हटलें आहे. परंतु या त्याच्या कामगिरीमुळेंच नीतिशास्त्राला शास्त्रीयत्व आणण्याकरितां तशा व्याख्या बनविणें अवश्य आहे, असें लोकांना वाटावयास लावून त्यानें त्यांना विचारप्रवण केलें, हें एका प्रकारें त्याचें विधायक कार्यच झालें, असें म्हणतां येईल.

विधायक कार्य.

१०७. तथापि याहून निश्चयात्मक विधायक असें कार्य त्यानें केलें, तें नीतिशास्त्राच्या उद्दिष्टाचें स्वरूप वर्णन करणें, हें होय. परंतु हें विशद करण्यापूर्वी सोफिस्टांनीं या बाबतींत कोठपर्यंत मजल आणून ठेविली होती, तें आपण पाहूं. ख्रि. पू. ६०० च्या अगोदर वर म्हटल्याप्रमाणें नीतिशास्त्राची चर्चा अशी युरोपमध्यें झालीच नव्हती. होमरसारख्यांच्या काव्यांतून नीतीचे आदर्श म्हणून ज्या व्यक्ती निर्माण करण्यांत आल्या होत्या, त्यांच्या वरून नैतिक आचरणाची श्रेष्ठता फक्त लोकांपुढें मांडण्यांत आली होती. त्या नंतरच्या तत्त्वज्ञांनीं आपआपलीं मतें प्रतिपादिलीं, त्यांचें वर्णन वर केलेंच आहे; तरी त्यांनीं त्या विषयाची चर्चा अशी केलीच नाहीं. ती प्रथम सोफिस्ट लोक आपल्या शाळांतून करूं लागले. त्यामुळें त्यांनीं तीन

गोष्टी मुख्यत: नवीन घडवून आणल्या. प्रथमत: नीतिशास्त्र म्हणजे केवळ परंपरेनें व उदाहरणानें चालत आलेलें आचरणाचे नियम असें नसून, तो एक चर्चाक्षम असा विषय आहे व म्हणून दरेकानें बेलाशक त्यावर आपलीं साधकबाधक प्रमाणें पुढें आणावींत, अशी परिस्थिति सोफिस्टांनीं निर्माण केली. दुसरें, नीतिशास्त्र हा एक स्वतंत्र विषय असून, यद्यपि इतर शास्त्रांशीं तो संबद्ध असल्यानें त्यांत अन्तर्भूत होतो, तथापि त्याची स्वतंत्र चर्चा व विवेचन होणें अवश्य आहे, असें त्यांनीं सिद्ध केलें; व तिसरें एक तत्त्व त्यांनीं प्रतिपादिलें तें हें कीं, समाज व व्यक्ति यांच्या हितांत वस्तुत: कांहीं फरक नसून, व्यक्तीच्या दृष्टीनें जें सुखकर तेंच समाजदृष्ट्या ग्राह्य होय. सामाजिक हितानें आपलें हितहि साधतें, म्हणूनच समाजहित श्रेयस्कर होय, असा आत्मनिष्ठ अर्थ त्यांनीं नीतिसाध्य सुखाचा केला.

१०८. या तीन गोष्टी समजल्यानें सॉक्रेटिसाच्या कार्याचा आपल्याला चांगला बोध होईल. सोफिस्टांनीं जी पहिली गोष्ट घडवून आणिली, तिच्या पुढेंच सॉक्रेटिसानें आपला मार्ग सुरू केला. केवळ परांपरा व उदाहरण म्हणजे शास्त्र नव्हे; तर शास्त्राला कांहीं गृहीत कृत्यें लागतात, व्याख्या लागतात, तत्त्वविवेचन लागतें व मग सिद्धान्त स्थापन करावयाचे असतात, हें सॉक्रेटिसापूर्वी

सोफिस्ट
व
सॉक्रेटिस

सोफिस्टांनीं सिद्ध केल्यामुळें, त्याचा मार्ग सुलभ झालाच होता. तेव्हां या बाबतींत त्याला कांहीं विशेष करावें लागलें नाहीं. दुसऱ्या गोष्टीसंबंधानें पाहतां, नीतिशास्त्र हें स्वतंत्र शास्त्र आहे, हें सोफिस्टांचें म्हणणेंहि त्यानें ग्रहण केलें ! पण तें शास्त्र म्हणून आम्हांला समजलें आहे असें जें सोफिस्टांना वाटत होतें, तें मात्र त्यानें वर दाखविल्याप्रमाणें खोटें असल्याचें आपल्या संवादांनीं सिद्ध केलें. तिसरी गोष्ट याहून महत्वाची आहे व तींत मात्र सोफिस्टांशीं त्याचा पूर्ण मतभेद आहे. सोफिस्टांच्या मतें समाजाचें हित म्हणून व्यक्तीच्या स्वतःच्या हिताहून भिन्न असें कांहीं असूं शकणार नाहीं. परंतु सॉक्रेटिसानें याच्या उलट असें प्रतिपादन केलें कीं, पुष्कळ प्रसंगीं व्यक्तिहित हें समाजहिताशीं विरुद्ध असूं शकतें, व अशा वेळीं व्यक्तिहित बाजूला सारून अखिल समाजाचें हित हेंच नैतिक आचरणाचें अंतिम ध्येय मानलें पाहिजे. म्हणून कोणत्या व्यक्तीला काय वाटतें याचा विचार न करितां, समाजहिताचें ध्येय साधण्यासाठीं आचरण्याच्या नियमांचें जें नीतिशास्त्र, त्याचे सिद्धान्त अढळ व एकरूप असेच असले पाहिजेत. जर दरेक व्यक्तीचें हित हेंच श्रेष्ठ ध्येय मानलें, व समाजाचें हित व्यक्तीच्या हिताशीं मिळतें येतें म्हणूनच तें मान्य करावें असें मानलें,

तर दरेक व्यक्तीचें ध्येय व कल्पना भिन्नभिन्न असल्यानें नीतिशास्त्राचें ध्येय दरेक व्यक्तीप्रमाणें बदलेल व मग त्यांत एकरूपता बिलकूल न राहिल्यामुळें त्याला अर्थातच शास्त्रीयत्व कांहीं राहणार नाहीं. म्हणून अखिल मानवसमाजाचें हित हेंच ध्येय कल्पून, दरेक व्यक्तीनें आपलें स्वहित त्या हिताशीं समरस करून घेणें हीच साध्यावस्था होय, असें विवेचन सॉक्रेटिसानें केलें आहे.

१०९. अशा रीतीनें नैतिक ध्येयाचा प्रकार वर्णन केल्यावर, नंतर त्याच्या स्वरूपाचें वर्णन त्यानें केलें आहे. त्याच्या मतें हें सद्गुणमय ध्येय ज्ञानस्वरूप आहे. याच्या अर्थाचा खुलासा केला पाहिजे. सद्गुण हे वस्तुत: जाणतां येण्यासारखे म्हणजे ज्ञेयरूप आहेत इतकेंच नव्हे, तर ते ज्ञानरूप आहेत; म्हणजे उत्कृष्ट सद्गुणी आदर्शपुरुष हा ज्ञानी पुरुष असतो, व अशा पुरुषाला झालेलें ज्ञान हें केवळ औपपत्तिक नसून त्यांच्या अंगीं मुरलेलें व म्हणन त्याच्या नित्य आचरणांत प्रतीत होणारें असतें, असें त्याचें मत होतें. म्हणजे जगतांतील दु:खाचें मूळ अज्ञान आहे व त्या मुळेंच जगांत पाप होतें, व त्या पापाचें फळ म्हणूनच दु:ख होतें, अशी त्याची विचारसरणी आहे. यांत दु:खाचें मूळ अज्ञान आहे, हा मुद्दा अत्यंत महत्त्वाचा आहे, कारण पाश्चात्य विद्वानांच्या गळीं तो उतरूं शकत

नैतिक ध्येय ज्ञानस्वरूप आहे

नाहीं. यांत ज्ञानाला फाजील महत्त्व दिलें आहे, असें त्यांचें स्पष्ट मत आहे. उदाहरणार्थ सिजविक् म्हणतो:—

"The positive pronouncements of Socrates ......are all involved in or derived from his exalted estimate of the efficacy of this knowledge that was so hard to find, his profound conviction that men's ignorance of their true good was the source of all their wrong-doing."

(Sidgwick's Outlines of the History of Ethics, pg. *24*.)

(सॉक्रेटिसाच्या विवेचनाच्या मूळाशीं त्यानें ज्ञानाला दिलेलें फाजील महत्त्वच मुख्यत: आहे. त्याची अशी प्रामाणिक व पक्की समजूत होती कीं, मनुष्यांच्या पापाचरणाचें मूळ त्यांचें सद्वस्तुविषयक अज्ञान हेंच होय.) व म्हणून सिजविक् यापुढें स्पष्ट म्हणतो:—' To us, no doubt, it seems an extravagant paradox to treat men's ignorance of justice as the sole cause of their unjust acts.' (जगांतील पापकृत्यांचें कारण न्यायस्वरूपाचें अज्ञान आहे, असें म्हणणें आपल्याला नुसती अतिशयोक्तीच नव्हे, तर विरोधाभास वाटतो.) या वरून अलीकडील पाश्चात्यांना हें म्हणणें मुळींच

पटत नाहीं, हें स्पष्ट होतें. परंतु सॉक्रेटिसाचें मत हिंदु मताशीं सर्वस्वी एकरूप आहे. जगताच्या खऱ्या स्वरूपाच्या अज्ञानामुळेंच पाप होतें व पापामुळेंच दुःखप्राप्ति होते, हा सिद्धान्त सर्व दर्शनें, बौद्धमत, जैनमत, वेदांतमत, इत्यादि सर्वांना मान्य आहे, व म्हणून हिंदु नीतिशास्त्रावर टीका करितांना मॅकेंझीनें सिजविकचीच री ओढली आहे. या संबंधाचें अधिक विवरण प्राच्य व पाश्चात्य नीतिशास्त्राच्या तुलनात्मक प्रकरणांत करूं. तूर्त येथें सॉक्रेटिसाचें प्राच्य तत्त्वज्ञानाशीं या बाबतींत असलेलें एकमत व त्या उभयांशीं पाश्चात्य मताचा असलेला विरोध, यांचा नुसता निर्देश करून ठेवतों. तेव्हां सॉक्रेटिसाचे मतें अज्ञान हेंच पापाला कारण व नीतीला बंधक असल्यानें, तें नाहींसें होतांच निर्मल ज्ञानाचा प्रकाश अंतःकरणांत पडून, तो पुरुष आपल्या कल्याणाचा मार्ग आपण होऊन स्वखुषीनें पसंत करतो, व ' आचरत्यात्मनः श्रेयः ततो याति परां गतिम् ।' या भगवद्गीतोक्तीप्रमाणें आपलें स्वतःचें श्रेय साधून श्रेष्ठ स्थितीला पोंचतो, असा सॉकेटिसाचा सिद्धान्त आहे.

सॉक्रेटिसाची शिष्यशाखा

११०. या वरून असें दिसून येईल कीं, पूर्वीच्या नीतिशास्त्रविषयक अज्ञानाची लोकांना खरी कल्पना आणून देणें व नीतिशास्त्राच्या ध्येयाचें स्वरूप वर्णन करणें, हीं दोन मुख्य कार्यें सॉक्रेटिसानें केलीं. त्या मुळें त्या शास्त्राच्या

अभ्यासाला जोराचें चालन मिळालें. त्या योगें सॉक्रेटिसा-नंतर त्याला गुरुस्थानीं मानणारे असे चार प्रमुख संप्रदाय त्याच्या मागून उत्पन्न झाले. त्यांचीं नांवें मेगॅरिअन, सिनिक, सिरेनॅक व प्लेटोनिक अशीं आहेत. त्यांचें आतां आपण अवलोकन करूं.

१११. पहिला पंथ मेगॅरिअन हा होय. मेगॅरा येथील युक्लिडस् नांवाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्यानें तो स्थापन केला, म्हणून त्या शिष्याच्या गांवाच्या नांवावरून त्या पंथाचें नांव पडलें. सॉक्रेटिसाच्या चारहि शिष्यशाखांत त्याचें एक मूलतत्त्व प्रमाण म्हणून मानिलें गेलें होतें; तें हें कीं, 'सद्वस्तु'चें ज्ञान हेंच अंतिम साध्य होय. परंतु एवढ्या मुख्य सिद्धान्तापुरतें या चारहि पंथांत एकमत असलें, तरी इतर सर्व बाबतींत त्यांच्यांत भेद आहेत. त्यांपैकीं मॅगॅरिअन पंथाचें वळण पुढें तत्त्वज्ञानात्मक विचारांकडे गेलें. त्यांच्या मतें मानवी ध्येयभूत जी 'सद्वस्तु' अथवा 'परम कल्याण' (The good) ती एक अज्ञेय अशी वस्तु आहे, व या व्यक्त सृष्टीच्या अंतर्यामीं असलेलें तें अव्यक्त तत्त्व आहे. त्याचें ज्ञान म्हणजेच साध्य होय. अशा विचारसरणीनें अर्थातच त्यांच्या अभ्यासाचें क्षेत्र अध्यात्मिक झालें व आर्यावर्तां-तील 'ब्रह्म'प्रमाणें त्या परमकल्याणाची कल्पना झाल्यामुळें, ब्रम्हज्ञान हेंच श्रेष्ठज्ञान असें ठरलें. यामुळें बाह्य सृष्टींतील

मेगॅरिअन पंथ

व्यक्तींशीं ठेवावयाच्या आचरणाचें शास्त्र, अशी जी नीतिशास्त्राची व्याख्या, तिला हा पंथ पारखा झाला व तो केवळ तत्त्वचिंतनपर बनला. म्हणून या पुढील नीतिशास्त्रविकासांत या पंथाला कांहीं महत्त्व उरलें नाहीं.

११२. या नंतरचा दुसरा पंथ 'सिनिक पंथ' हा होय. तो ऍंटिस्थेनिस नांवाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्यानें स्थापन केला होता. या पंथाचें मत मेगॅरिअन मताविरुद्ध होतें.

सिनिक पंथ

व्यावहारिक नीतिशास्त्राशीं जगतांतील व्यक्तींचाच संबंध असल्यानें, त्यांत गूढ अथवा अव्यक्त अशा वस्तूंचा विचार येतच नाहीं, तर त्यांत फक्त नित्याच्या व्यवहाराचाच विचार होतो. तसा विचार करितां सिनिक पंथाचें मत असें होतें कीं, ज्या अर्थीं या जगांत ' सुख पहातां जंवापाडें । दुःख पर्वता एवढें ॥ अशी वस्तुस्थिति आहे, व ज्याला 'जंवापाडें' सुख आपण म्हणतों, तेंहि इंद्रियांच्या विषयांपासून उत्पन्न होणारें, अतएव नश्वर आहे, त्या अर्थीं त्या विषयांचा त्याग करण्यानें व त्यांपासून दूर रहाण्यानेंच खऱ्या सुखाची प्राप्ति होते. म्हणून विषयसुख हें वस्तुतः शहाण्या मनुष्याला त्याज्यच असलें पाहिजे, कारण ' विषयजनितसूखें सूख होणार नाहीं ।'. ऍंटिस्थेनिस तर स्वतः म्हणे कीं, 'विषयसुखांत मग्न होण्यापेक्षां वेडें होणें चांगलें ! ' व म्हणून गरीबी, सतत परिश्रम, फार काय दुर्लौकिक, हींहि अशा सुखापेक्षां

अधिक चांगलीं तो मानी; कारण त्यांमुळें मन अंतर्मुख होऊन खऱ्या सुखाच्या विचाराकडे तरी वळेल ! या साठीं विषय-सुखाच्या अनिष्टतेचें नुसतें शाब्दिक ज्ञान होऊन परवड-णार नाहीं; तर त्याला एक प्रकारची शमदमादि साधन-सपत्तिहि कमाविली पाहिजे, असें त्याचें मत असे. अर्थात् अशा प्रकारची शारिरिक व मानसिक शिस्त स्वतःला लावून घेणारा मनुष्य तऱ्हेवाईकपणाबद्दल प्रसिद्ध होणारच व त्यामुळें पुढें पुढें केवळ तऱ्हेवाईकपणाचा लौकिक मिळविण्याठीं म्हणूनहि त्या पंथांतील कित्येक लोक विचित्रपणानें वागत ! एका पीपांत उघडा बसून राहणारा, व खुद्द शिकंदर बादशहानें 'तुला काय हवें तें माग' असें सांगितलें असतां, 'मेहरबानी करून आपण दूर उभे रहा,' असें सांगणारा डायोजिनस याच पंथांतला होता. आपल्याकडील निवृत्तिपर पंथ अथवा बौद्ध भिक्षु-वृत्ति यांच्यासारखाच हा पंथ होता, हें वरील वर्णनावरून दिसून येईल.

११३. या पंथावरील पाश्चात्यांची मुख्य टीका अशी आहे कीं, विषयसुखांच्या पकडींतून आपल्या अंतःकर-णाची सुटका करणें व त्या साठीं हीं सुखें अनित्य आहेत यांची जाणीव करून घेणें, इतकेंच ध्येय या पंथांतील लोकांनीं आपल्या पुढें ठेवल्यानें, त्यांची वृत्ति संकुचित होऊन, तिचें क्षेत्र केवळ आपल्या स्वतःपुरतें उरलें व

त्याच्या कर्तृत्वाला समाजहिताचा सदूव्यवसाय उरला नाहीं.

११४. सॉक्रेटिसाचा तिसरा शिष्यसंप्रदाय अगदीं या सिनिक पंथाच्या विरुद्ध मताचा होता. त्याचें नांव 'सिरेनॅक' पंथ असें होतें. त्याचा संस्थापक ऍरिस्टिपस् हा होता. इतर पंथांप्रमाणेंच 'ज्ञान हेंच मनुष्यजातीचें परम कल्याण आहे' हें गुरुमत या पंथालाहि मान्य होतें.

'सिरेनॅक पंथ

पण त्यांच्या मतें ज्या अर्थी सुख हीच सर्व प्राण्यांना प्रिय गोष्ट असून तिच्यासाठींच त्यांची सर्व धडपड व प्रयत्न चाललेले असतात, त्या अर्थी जेणें करून स्वतःला सुख मिळेल असें वर्तन करणें, हाच श्रेष्ठ आचरणमार्ग होय. परमेश्वरानें या जगांत सुंदर वस्तू, मधुर स्वर, कोमल स्पर्श, सुखकर गंध व रुचिकर खाद्यपेयें निर्माण केलीं आहेत, तीं मनुष्याच्या सुखासाठींच आहेत. या करितां त्यांचा त्याग करून भणंग भिकाऱ्यासारखें रानावनांत फिरणें, म्हणजे शुद्ध मूर्खपणा आहे! सांप्रतच्या जीवनांत सृष्ट पदार्थांपासून कमालीच्या सुखाची प्राप्ति करून घेणें, हेंच साध्य आहे. सुखाची किंमत त्याच्या टिकण्याच्या कालमर्यादेवर नसून, त्याच्या तात्कालिक तीव्रतेवर आहे. अर्थात् तत्क्षणीं पुष्कळ आनंद देणारें थोडें सुख हें पुष्कळ काळपर्यंत थोडा आनंद देणाऱ्या सुखापेक्षां श्रेष्ठ आहे. ही या

पंथाची माहिती वाचल्याबरोबर आपल्या कडील चार्वाक पंथाचें स्मरण झाल्यावांचून राहणार नाहीं. ' भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः । '; म्हणून हें आयुष्य असेपर्यंत ' ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् । ' असें प्रतिपादन करणाऱ्या पंथाचें मत अक्षरशः सिरेनॅक पंथाच्या मताशीं जुळतें आहे. या पंथाच्या मतें ' न्याय ' हा सद्गुण नुसता औपचारिक आहे. आपल्या सुखाच्या आड येणारा न्याय हा त्याज्यच होय ! अर्थात् या मताच्या नीतिशास्त्राच्या कक्षेंत येण्यासाठीं म्हणून दुसऱ्याला त्रास देणारीं अथवा त्याला नुकसान करणारीं सुखें अमान्य करावीं लागलीं आहेत; पण तेवढी मर्यादा ठेऊन सुखोपभोगांत राहणें व दुःखाचा त्याग करणें, यांनाच त्यांनीं श्रेष्ठावस्था मानिली आहे.

११५. याप्रमाणें सॉक्रेटिसाच्या या तिसऱ्या शिष्य-संप्रदायाचें वर्णन केल्यावर, आतां चौथ्या व अत्यंत महत्त्वाच्या संप्रदायाकडे आपण वळूं. त्याचा अध्वर्यु जगद्विख्यात प्लेटो हा तत्त्वज्ञ होता. वरील दुसऱ्या व तिसऱ्या संप्रदायाच्या मतांतील मुख्य फरक हा होता कीं, ते दोन्ही पंथ यद्यपि साध्यस्थितीच्या साधनमार्गाच्या दृष्टीनें उत्तरदक्षिण ध्रुवाइतके परस्परविरुद्ध होते; तरी त्या दोघांची साध्यदृष्टि केवळ वैयक्तिक होती, इतकें त्यांच्यांत

प्लेटो व त्यांचा पंथ

साम्य होतें. परंतु प्लेटोच्या मतें व्यक्तिहित हेंच केवळ साध्य नसून, समाजहित हें स्वतंत्रपणें साध्य मानिलें पाहिजे. किंबहुना त्या दोहोंत तेंच अधिक श्रेष्ठ होय, कारण समाजांत व्यक्तीचाहि अंतर्भाव होत असल्यानें समाजसुख साधल्यानें व्यक्तिसुखहि आपोआप साधतें. हा वरील दोन पंथांत व प्लेटोच्या पंथांतील असलेला महत्त्वाचा फरक होय. परंतु या शिवाय इतर अनेक दृष्टींनींहि प्लेटोच्या नीतिशास्त्राचें महत्त्व आहे. कारण जगांतील अत्यंत श्रेष्ठ अशा तत्त्वज्ञान्यांत, नीतिशास्त्र्यांत व तर्कशास्त्रविशारदांत प्लेटोचें अग्रस्थान सर्वमान्य आहे, म्हणून त्याच्या मताचा आपल्याला सविस्तर विचार करावा लागेल.

११६. प्लेटोचा काल स. पू. ४२७ ते स. पू. ३४७ हा होता. सॉक्रेटिसबरोबर हा स्वतः राहिला होता व त्याच्या शिकवणीची पूर्ण माहिती त्याला होती. ग्रीक तत्त्वज्ञानरूपी वृक्षाचें सॉक्रेटिस बीज मानलें, तर प्लेटो हें त्याचें पुष्प होतें व त्यानंतर येणारा ॲरिस्टॉटल हें त्याचें पक्व फल होतें. म्हणून प्लेटो हा सॉक्रेटिस व ॲरिस्टॉटल यांच्या मधील दुवा होता. त्याच्या शिकवणीचें पूर्ण ज्ञान झाल्याशिवाय ॲरिस्टॉटलच्या मताचा आपल्याला बोध होणार नाहीं, या दृष्टीनेंहि प्लेटोच्या मताचा अभ्यास आवश्यक आहे.

११७. सद्वस्तूचें ज्ञान हेंच परमसाध्य आहे असें सॉक्रेटिसप्रमाणें प्लेटोचें मत होतें, हें वर सांगितलेंच आहे. अर्थात् त्याच्या मानानें केवळ एखाद्या व्यक्तीचेंच काय,

पण सर्व समाजाचें हित सुद्धां गौण आहे. कारण त्याहून श्रेष्ठ असेहि ज्ञानाचे विषय आहेत व ते म्हणजे सृष्टींतील सर्व वस्तुजाताशीं मनुष्याचा असलेला संबंध व त्या दोहोंच्या मूळाशीं असलेली सद्वस्तु. अर्थात् या सर्वांचें ज्ञान होणें ही साध्य स्थिति होय व ती प्राप्त होण्यास अनेक प्रमुख शास्त्रांचें अध्ययन मनुष्यानें केलें पाहिजे, असें प्लेटोचें मत होतें. नीतिशास्त्र हें केवळ मनुष्यामनुष्यांतील आचरणांच्या नियमांची चर्चा करितें व समाजांतील सर्व व्यक्तींच्या वर्तनाचें नियमन करण्याचें काम शासनशास्त्र करितें. या शिवाय विस्तृत स्वरूपाचें पदार्थविज्ञानशास्त्र हें सृष्टींतील इतर वस्तूंचें ज्ञान करून देतें व तत्त्वज्ञान हें या सर्वांच्या मूळाशीं असलेल्या परमतत्त्वाचें ज्ञान करून देतें. अर्थात् हीं सर्व शास्त्रें परस्पर-संबद्ध आहेत व त्यांचा अभ्यास सहकारितेनेंच केला पाहिजे, असें तो म्हणे. या सर्व शास्त्रांच्या उपबृंहणासाठीं त्यानें लेख लिहिले आहेत. त्यांपैकीं 'रिपब्लिक' अथवा आदर्श लोकसत्ता अगर काल्पनिक लोकसत्तात्मक राज्यपद्धति या नांवाच्या ग्रंथांत त्यानें सामाजिक नीति-शास्त्राचा विचार प्रमुखपणें केला आहे; फायलेबस या संवादलेखांत व्यक्तीच्या कल्याणाचा विचार केला आहे व 'Laws' अथवा 'कायदे' या नांवाच्या लेखांत समाज-हितदृष्ट्या शासनविषयक विचार प्रदर्शित केले आहेत.

प्लेटोचे ग्रंथ

यांत संवाद् म्हणून ज्यांना म्हटले आहे, ते सॉक्रेटिस व दुसरी कोणी काल्पनिक व्यक्ति यांच्या दरम्यान झाले आहेत असें कल्पून, त्यांत सॉक्रेटिसाच्या मुखानें त्यानें आपले विचार वदविले आहेत; म्हणून त्यांना इंग्रजींत प्लेटोचे संवाद (Plato's Dialogues) असें म्हटलें आहे व रा. वामनराव जोशांनीं सॉक्रेटिसाचे संवाद असें म्हटलें आहे. या संवादांपैकीं 'फायलेबस' हा संवाद व 'रिपब्लिक' हा लेख यांचा विस्तृत विचार आपण करूं.

फायलेबस् संवाद

११८. फायलेबस या संवादांत फायलेबस्, प्रोटार्कस् व सॉक्रेटिस् हीं पात्रें आहेत. त्यांत प्रथमत: सॉक्रेटिस अशी सुरुवात करितो कीं, सुखोपभोगापेक्षां ज्ञान हें श्रेष्ठतर आहे. आत्म्याला परमानंदाची प्राप्ति होण्यासाठीं झटत राहिलें पाहिजे. सुखोपभोगाचे दोन प्रकार असतात; अविचारी व अज्ञ लोकांचे सुखोपभोग व विचारी व शहाण्या लोकांचें सुखोपभोग. तेव्हां प्रश्न असा निघतो कीं श्रेष्ठ सुख कोणतें ? बुद्धिगम्य कीं भावनागम्य ? यावर सॉक्रेटिस म्हणतो कीं मी स्वप्नांत असें ऐकिलें आहे कीं हीं दोन्ही सुखें श्रेष्ठ नसून तिसरेंच एक सुख श्रेष्ठ आहे, व तें सुख बुद्धि व भावना या उभयांच्या मिश्रणानें झालेलें असतें, तथापि त्यांत बुद्धीचा अंश अधिक असतो. अशा सुखाचे पुढें पोटभेद केले आहेत.

११९. नंतर सुख म्हणजे काय याचा विचार केला आहे.

' दुःखावांचुनि नको सुखाची व्यर्थ कल्पना पाही ! ' असें तेथें ठरविलें आहे. सुख व दुःख हीं प्रतियोगी तत्त्वें आहेत व म्हणून त्यांचा विचार एकत्रच झाला पाहिजे. सुख म्हणजे साम्यावस्था अथवा एखाद्या सुरांत लावलेल्या तंतुवाद्याचा सुरेलपणा होय व दुःख म्हणजे बेसुरपणा होय. तेव्हां दुःखाभाव म्हणजे सुख अथवा सुखाभाव म्हणजेच दुःख असें आहे, कां सुख व दुःख या स्वतंत्र भावना आहेत ? समचित्त पुरुषाला सुख अथवा दुःख नसतांनाच अधिक आनंद होतो. मग त्या आनंदाचें स्वरूप कोणतें ? यावर असें सांगण्यांत आलें कीं, आत्म्याला होणारें सुख स्मृतिजन्म असतें. अशा प्रकारें संवाद चालतां चालतां सॉक्रेटिस् म्हणतो कीं, आत्मसुख स्मृतिजन्म असतें, म्हणूनच विषयानंदापेक्षां ज्ञानानंद श्रेष्ठ असतो; कारण त्यांत असलेल्या ज्ञानाच्या स्मृतीनें आनंद वाटतो. सर्वांत श्रेष्ठ सुख तें कीं जें परापेक्ष नसून आत्मनिष्ठ असतें. (That which is noblest in nature is that which is self-sufficing and does not desire anything else.) 'आत्मबुद्धिप्रसादजम् ।' भगवद्गीता. ॥

१२०. या नंतरचा प्लेटोचा नीतिशास्त्रावरील मुख्य संवाद ' रिपब्लिक् ' हा होय. त्याचीं दहा प्रकरणें आहेत.

'प्लेटोचें रिपब्लिक'

प्रथमतः Righteousness अथवा 'सद्वृत्ति' म्हणजे काय याची चर्चा त्यानें

केली आहे व सद्वृत्ति हा आत्मगुण आहे, असें सांगितलें आहे. (It is a virtue of the soul.) या नंतर असा प्रश्न चर्चिला आहे कीं, इतर लाभाची अपेक्षा न ठेवितां ज्याचा लाभ स्वतंत्रत: इष्ट वाटतो, अशी कांहीं वस्तु आहे काय. (यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं तत: । भगवद्गीता.) व या नंतर अशा श्रेष्ठ लाभाच्या दृष्टीनें समाजांतील शासनतंत्र निर्माण केलें पाहिजे, असें सांगितलें आहे. अशा राज्यतंत्रांत सत्य व कविकल्पनेंतील अतिशयोक्ति यांचें स्थान काय, याचा विचार केला आहे व गायनशास्त्राचा अभ्यास या आदर्श राज्यतंत्रांत अवश्य केला पाहिजे, असें प्रतिपादन केलें आहे. नंतर या राज्यव्यवस्थेंतील कामकरी वर्ग, सैनिक, कारागीर व स्त्रिया इत्यादिकांच्या स्थितीचा विचार केला आहे. स्त्री व पुरुष या जातींतील साम्यविरोध कोणते यांचा विचार करून, स्त्रियांनाहि शारीरिक शिक्षण दिलें पाहिजे व पुरुषांचीं जीं कामें करण्यास कांहीं स्त्रिया समर्थ असतील, त्यांना पुरुषासारखेंच शिक्षण देऊन पुरुषांच्या हुद्यांवर त्यांची नेमणूक करावी, असा निर्णय दिला आहे. या प्रमाणें दरेक वर्गाचा पृथक् विचार करून, नंतर पांचव्या प्रकरणांत प्लेटोनें आपल्या आदर्श राज्यपद्धतीचें विवेचन केलें आहे. या राज्यपद्धतींत अधिकाराच्या श्रेष्ठ स्थानीं तत्त्वज्ञांची नेमणूक झाली पाहिजे, असें सांगितलें आहे. यांत तत्त्वज्ञ म्हणजे

ज्ञानाचे सत्योपासक होत. एखाद्या मनुष्याचें प्रेम एखाद्या स्त्रीवर बसलें, म्हणजे तो जसा त्या स्त्रीच्या सर्व शरीरावर प्रेम करितो—मग त्यांत तिचें नाक नकटें असेल अथवा वर्ण फिकट असेल, तरीहि त्या अवयवांसहित अशा त्या स्त्रीवर तो प्रेम करितो—त्या प्रमाणें ज्ञानाच्या विषयांत कांहीं भाग अप्रिय असला, तरी त्या सत्यज्ञानावर प्रेम करणारा तोच तत्त्वज्ञ होय व म्हणून त्यानें निर्भेळ सत्याचा अवलंब केला पाहिजे; म्हणजे त्याच्या हातून सूज्ञतेनें, समतेनें, व न्यायानें प्रजाशासन होऊं शकेल. या नंतरचा समाजविभाग सैनिकांचा होय. धैर्य व शौर्य हे या लोकांचे मुख्य गुण होत. धैर्यांत शारीरिक व मानसिक धैर्य या दोहोंचाहि अन्तर्भाव होतो. पहिल्यामुळें प्राणांची परवा न करितां, युद्धांत न हटतां तो लढतो व दुसऱ्यामुळें सत्कार्याचे ठिकाणीं दृढनिश्चय ठेऊन तो तें चिकाटीनें पार पाडतो, व तसें करतांना येणाऱ्या मोहाचा प्रतिकार करून आपल्या मताप्रमाणें वर्तन करितो. (It is the quality which enables a man to resist the promptings of fear and pain and the temptations of pleasure, and to act in accordance with the convictions previously formed by right education.) तिसरा वर्ग व्यापाऱ्यांचा होय. यांनीं व्यापार करून राष्ट्रीय संपत्तीच्या लाभहानी-

कडे लक्ष द्यावें. शेवटचा वर्ग स्वतःला स्वतंत्र बुद्धि अगर कर्तृत्व नसल्यानें वरील तीनहि वर्गांच्या तंत्रानें चालणारांचा होय. हें वर्गीकरण पाहिलें, म्हणजे तें शब्दशः भगवद्गीतेंतील चातुर्वर्ण्याच्या वर्गीकरणाबरहुकूम कसें तंतोतंत आहे, हें दिसून येईल. गीतेच्या अठराव्या अध्यायांत ४२ ते ४४ व्या श्लोकांत त्याचें वर्णन केलें आहे. "शम, दम, तप, शुद्धता, क्षमा, सरळपणा, ज्ञान, भौतिकज्ञान व ईश्वरास्तिक्यबुद्धि, हे ब्राह्मणांचे मुख्य गुण होत. शौर्य, तेज, धैर्य, दक्षता, युद्धप्रसंगीं अपलायन, दान व ऐश्वर्य हे क्षत्रियांचे गुण होत. कृषि, गोरक्षा व व्यापार हे वैश्यांचे व सेवा हे शूद्रांचे गुण होत." यांपैकीं शूद्रांना सेवा नेमून देणें, हें हिंदी आर्यांच्या येथील मूळच्या रहिवाशांशीं असलेल्या विशेष प्रकारच्या संबंधाचें चिह्न म्हणून सोडून दिलें, तरी या वर्गाला इतर तीन वर्गांच्या तंत्रानें प्लेटोच्या राज्यव्यवस्थेंतहि चालावें लागणार असल्याचें वर्णिलें आहे. या प्रमाणें या आदर्श राज्यव्यवस्थेचें वर्णन करून, अखेर एका अत्यंत सुंदर व उदात्त अशा वाक्यपरिच्छेदानें त्याचा समारोप केला आहे. त्यांत प्लेटो म्हणतोः—

"आत्मा हा अविनाशी आहे, या दृढ श्रद्धेनें जर आपण सर्व संकटें सहन करून परम कल्याणाच्या धोरणानें चाललों व आपला मार्ग दिव्यलोकाभिमुख ठेऊन सदाचरणाची कांस घट्ट धरिली, तर आपण आपल्या

सांप्रतच्या आयुष्यांत स्वतःची व देवांची खरी मैत्री साधून यशस्वी वीराप्रमाणें विजयचिन्हांकित होऊन मिरवूं, व देहपातानंतर सहस्त्रवर्षपर्यंत परलोकाचा मार्ग सुखानें आक्रमण करीत राहूं." (If...... we, believing the soul to be immortal, would be able to bear up against all evils and able to attain to all good, keep the heaven-ward road, and practice righteousness and wisdom in every way; then we may be friends to ourselves and to the gods both, while in this life when we carry off its rewards like victors bearing palms......and in that other life with its journey of a thousand years...... in which, I pray, we may fare well.)

प्लेटोचीं विशिष्ट मतें

१२१. या प्रमाणें आपल्या 'रिपब्लिक' या संवादांत प्लेटोनें विवेचन केलें आहे. हा मुख्य संवाद असल्यानें त्याचा सारांश दिला आहे. पण या शिवाय त्याच्या मतें नीतिशास्त्रांतील जे आणखी प्रमुख सद्गुण आहेत, त्यांचा विचार त्यानें इतर संवादांतूनहि केला आहे. त्याच्या एकंदर मतांचा सारांश चार प्रमुख भागांत सांगतां येईल, ते भाग असे:-(१) वैयक्तिक कल्याण (२) समाजाचें कल्याण,

(३) 'न्याया'ची कल्पना, व (४) परमतत्त्वाविवेचन. या चार भागांचें आतां आपण थोडक्यांत क्रमशः विवेचन करूं, म्हणजे नीतिशास्त्रांतील त्याच्या कामगिरीची आपल्याला कल्पना येईल:—

(१) वैयक्तिक कल्याण:—वर सांगितल्याप्रमाणें याचें विवेचन फायलेबस या संवादांत केलें आहे. व्यक्तीचें कल्याण हें इंद्रियसुखांत आहे, किंवा बौद्धिक सुखांत आहे, किंवा या दोन्हीहून भिन्न अशा दुसऱ्या कांहीं श्रेष्ठ गोष्टीवर अवलंबून आहे, या प्रश्नाचा विचार त्यांत केला आहे. यांत इंद्रियसुख हेंच वैयक्तिक कल्याण आहे हा सिरेनॅक पंथ होय, व बुद्धिसुख हेंच कल्याण होय, हा सिनिक पंथ होय. प्लेटोनें पहिला पक्ष प्रथम खोडून काढिला. इंद्रियजन्य सुख हें क्षणिक, परावलंबी व पुष्कळ प्रसंगीं परस्परविरुद्ध असें असतें व म्हणून तें स्वतंत्र ध्येयरूप होऊं शकत नाहीं, असें प्लेटोचें या संबंधीचें विवेचन आहे. त्या नंतर बुद्धिसुखवाद्यांचा त्यानें विचार करून म्हटलें कीं, केवळ मनोव्यापारात्मक सुखहि पूर्ण आनंद उत्पन्न करूं शकत नाहीं. बुद्धिप्रधान लोकांना जरी बुद्धिव्यापारानें पुष्कळसें सुख वाटलें, तरी मनोविकार अथवा भावना या मनुष्याच्या जन्मजात अंतःकरणवृत्ती असल्यामुळें, त्यांना सुख झाल्याशिवाय व्यक्तीला पूर्ण समाधान होणें शक्य नाहीं. म्हणून त्यानें

१. वैयक्तिक कल्याण

आपला मध्यम पक्ष असा स्थापित केला कीं, भावना व बुद्धि या दोघांना ज्या पासून सुख होऊन त्याच्यांत एकतानता येईल, तेंच व्यक्तीचें खरें कल्याण होय.

(२) दुसरा प्रश्न समाजकल्याणाचा होयः— समाजहिताचा प्रश्न 'रिपब्लिक' या संवादांत चर्चून मुख्य सिद्धान्त असा काढिला आहे कीं, समाजाचें उत्कृष्ट हित साधण्यास नवीन शासनतंत्र निर्माण केलें पाहिजे. एका मनुष्याची स्वार्थबुद्धि ही दुसऱ्याच्या स्वार्थाच्या आड येण्याचा संभव फार असल्यामुळें, कायद्यांच्या नियंत्रणाशिवाय ती संयमी होणार नाहीं. पण तशा प्रकारचे कायदे फार शहाणपणानें व नीतीच्या भक्कम पायावर रचिलेले असले पाहिजेत, व तसे ते असण्यासाठीं शासकवर्ग तत्त्वज्ञानी अथवा ब्राह्मणगुणयुक्त असला पाहिजे. या शिवाय त्याला क्षत्रियांची व वैश्यांचीहि मदत हवी व राज्यांतील सर्व प्रजावर्ग शिक्षित हवा. अशी आदर्श राज्यपद्धति अमलांत आणण्यानें त्या समाजाचें परम कल्याण साध्य होईल.

२. समाजकल्याण

(३) न्यायाची कल्पनाः—प्लेटो याच्या मतें 'न्याय' अथवा 'न्यायबुद्धि' ही एकापक्षीं भिन्न भिन्न मनुष्यांतील व अन्यपक्षीं मनुष्य व समाज यांच्यामधील सत्संबंधाचा दुवा आहे. त्याच्या मतें सर्व सद्गुणांत

३. न्यायाची कल्पना

चार सद्गुण प्रमुख आहेत. ते (१) प्रज्ञा, (२) धैर्य, (३) संयमिता व (४) न्यायबुद्धि हे होत; पण त्या सर्वांत श्रेष्ठ स्थान 'न्यायबुद्धीला' आहे. केवळ प्रज्ञा, केवळ संयमिता, केवळ धैर्य, हीं निरुपयोगी अथवा उपद्रवीहि होऊं शकतील; परंतु न्यायबुद्धीशीं संघटित झाल्यानें त्या सर्व गुणांत दैवी अंश उत्पन्न होऊं शकतो. या ठिकाणीं 'न्याय' याचा अर्थ भिन्न भिन्न व्यक्तींतील बाह्य कृत्यांचा मेळ बसविणें असा केवळ उत्तान नसून, सृष्टींतील एकतानतेशीं समरस होणारी प्रसादयुक्त आत्मबुद्धि हा होय. राजकीय समाजांतील जो शास्तावर्ग असतो, त्याच्याशीं विवेकशक्ति सधर्मी असते, क्षत्रिय वर्गाशीं सात्त्विक भावनाबल संबद्ध असतें, वैश्य वर्गाशीं इच्छाशक्ति संगत असते, पण या सर्वांचा समन्वय न्यायबुद्धि करिते व विवेकाच्या साह्यानें सर्वांना कार्याला जोडून आत्म्याला उन्नतिपथाला नेते, असें त्याचें या 'न्यायबुद्धी' बद्दलचें विवेचन आहे.

(४) अखेरचा भाग म्हणजे अखिल विश्वाचें जें परमकल्याण, त्याचें विवेचन होय. हा भाग तत्त्वज्ञानात्मक आहे, यांत व्यावहारिक नीतिशास्त्राचा संबंध नसून, नीतिशास्त्राच्या मूलभूत कल्पनांचें विवेचन त्यांत केलें आहे. नैतिक कल्पनांचें ज्ञान होणें, हीच अखेर साध्यस्थिति असल्याबद्दलचें त्याचें

४. परमकल्याण

मत वर नमूद केलेंच आहे. तेव्हां हें जें ज्ञान व्हावयाचें, तें कशाचें ? अर्थात् तें एक अथवा अनेक विशिष्ठ नैतिक कृत्यांचें नव्हे, तर अशा सर्व नैतिक कृत्यांच्या मूळाशीं असलेल्या कल्पनांचें होय. पूर्ण सत्यवादी, पूर्ण ब्रह्मचारी, पूर्ण परोपकारी, असा मनुष्य जगांत सांपडणें कठिण; तर त्या त्या सद्गुणांच्या पूर्णत्वाच्या ज्या मूलकल्पना असतात, त्याच नित्य सत्यवस्तू होत, असें त्याचें मत आहे. त्या सत्य कल्पनांच्या किती नजीक कोणतीहि प्रत्यक्ष व्यक्ति आहे हें पाहून, तिच्या सद्गुणाचें न्यूनाधिक्य ठरवावयाचें असतें. म्हणून ज्ञानाचा विषय सर्वत्र 'कल्पना' याच होत, व जगतांतील प्रत्यक्ष उदाहरणें हीं त्या कल्पनांचीं कमी अधिक अंशाचीं प्रतीकें आहेत. मूळ कल्पना या परमेश्वरानें उत्पन्न केल्या आहेत व त्या सर्वांगपरिपूर्ण आहेत. अशा कल्पनांचे प्लेटोच्या मतें दोन मुख्य भेद आहेत; एक शास्त्रीय कल्पना व दुसऱ्या नैतिक कल्पना. संख्याविषयक कल्पना, साम्यवैषम्यविषयक कल्पना, भूमितिविषयक कल्पना, या त्याच्या मतें पाहिल्या प्रकारच्या म्हणजे शास्त्रीय कल्पना होत, व त्याच्या 'रिपब्लिक' या संवादांतील नैतिक आदर्श हे दुसऱ्या प्रकारच्या म्हणजे नैतिक कल्पना होत. असे या कल्पनांचे जरी मुख्य दोन भाग पाडले, तरी ते परस्परविलग्न भाग नाहींत; तर ते एका सर्वव्यापी मूलकल्पनेच्या शाखा आहेत व ती मूळकल्पना म्हणजेच

सर्व जगताचें आदिकारण असें परमकल्याण होय, अशी त्याची विचारपरंपरा होती. भारतीय वेदांत ज्या प्रमाणें वरुण, प्रजापति, मरुत्, वगैरे देवता निरनिराळ्या सद्गुणांच्या कल्पनांचीं प्रतीकें कल्पिलीं आहेत, तरी पण त्या सर्व नांवांनीं ज्ञात असणारा मूळ देव एकच आहे, असें वर्णन केलें आहे; तसाच हुबेहुब हा प्रकार आहे. हें परमकल्याण सर्व सत्याचें, सर्व ज्ञानाचें, सर्व सौंदर्याचें व सर्व नीतिमत्वाचें मूळ आहे. त्याचें सम्यक्ज्ञान आत्म्याला होणें, हेंच सत्यज्ञान, आत्म्याला होणारा त्याचा स्वानुभव हाच सद्गुण व आत्म्याला होणारें त्याचें दर्शन हेंच सौंदर्य होय. ह्या परममंगलाची अनुभूति थोड्याच लोकांना व तीहि फार परिश्रमानें व सतत अभ्यासानेंच होऊं शकते. सूर्य ज्या प्रमाणें सर्व जगत् प्रकाशमान् करितो व नेत्राला तो प्रकाश पाहण्याची शक्तिहि देतो; त्याच प्रमाणें हें परमकल्याण सर्व जगाला दीपित करितें व आत्म्यालाहि ती ज्ञानदीप्ति ग्रहण करण्याचें सामर्थ्य देतें. अशा प्रकारचें त्या परमकल्याणाचें वर्णन प्लेटोनें केलें आहे.

प्लेटोचें भारतीय कल्पनेशीं साधर्म्य

१२२. हें वाचतांच आपल्याकडील ब्रह्माच्या कल्पनेची ती शब्दशः आवृत्ति असल्याबद्दल खात्री होते. 'प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः। अनेक जन्मसंसिद्धः ततो याति परां गतिम्॥ तेषां ज्ञानी नित्ययुक्तः एकभक्ति-

विंशिष्यते । यद्यद्विभूतिमत्सत्वं श्रीमदूर्जितमेव वा । तत्त-देवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥ ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः । तेषा मादित्यवद् ज्ञानं प्रकाशयति भारत ॥ इत्यादि अनेक समानार्थक उताऱ्यांवरून हें साम्य सिद्ध करतां येईल. या प्रमाणें प्लेटोच्या नीति-शास्त्राचें विवेचन केल्यावर, मग ॲरिस्टॉटलचा विचार येतो.

एरिस्टॉटल

१२३. ॲरिस्टॉटलच्या नीतितत्त्वाचें विवरण संपूर्णतः करणें येथें अशक्य आहे. तथापि ॲरिस्टॉटल हा सर्व जगतांत सुप्रसिद्ध असलेला तत्त्वज्ञ असून, तो पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा जनक मानला गेला असल्यानें, त्याच्या मताचें व पद्धतीचें विवेचन देणें येथें अवश्य आहे.

१२४. प्रथमतः ॲरिस्टॉटलच्या मीमांसेबद्दल एक गोष्ट ध्यानांत ठेवावयाची ती ही कीं, प्लेटोनें सर्व शास्त्रांचा समन्वय केला, तर ॲरिस्टॉटलनें त्याचें विभजन केलें. त्याच्या मतें दरेक शास्त्रांतील तपशील त्या काळीं इतका वाढला होता कीं, दरेकाचें पृथक्पणें विवेचन करणें अवश्य होतें, व म्हणून त्यानें अध्यात्म, राजनीति, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, इत्यादि शास्त्रांचा स्वतंत्रपणें विचार केला आहे. असें करतां, त्याच्या मतें सर्व शास्त्रांचा मेरुमणि राजनीति-शास्त्र होय. कारण नीतिशास्त्राचें अंतिम साध्य जें परम-हित अथवा परमकल्याण, (highest good) कीं ज्याच्या

प्राप्तीसाठीं सर्व प्रयत्न चाललेले असतात व ज्याची प्राप्ति दुसऱ्या कशाचें साधन म्हणून नव्हे, तर स्वतः साध्य म्हणून इष्ट असतें, तें अखिल मानवसमाजाच्या दृष्टीनें राजनीतिशास्त्रांतच गम्य होतें. तथापि अनेक व्यक्ती मिळूनच अखिल मानवसमाज बनलेला असतो, म्हणून नीतिशास्त्र हें राजनीतीहून भिन्न असलें, तरी त्याच्याशीं संबद्ध असें शास्त्र आहे. हें शास्त्र अर्थातच गणितासारखें निश्चितशास्त्र नसून, त्याचीं तत्त्वें जाणण्याचीं मुख्य साधनें अनुमान (inductive perception), प्रत्यक्ष (personal experience) व शाब्द अथवा आप्तवाक्य (communicated experience of others) हीं आहेत. अशा आप्ताच्या अंगीं जगताचा विस्तृत अनुभव, सार्वत्रिक माहिती व आत्मसंयम हे गुण असले पाहिजेत.

१२५. या नंतर मानवजातीचें ध्येय जें 'परमहित,' त्याची चर्चा केली आहे. सिनिक, सिरेनॅक व प्लेटो या तिघांचींहि मतें ॲरिस्टॉटलनें अग्राह्य ठरविलीं आहेत, व आपली स्वतःची तद्विषयक कल्पना त्यानें मांडली आहे. तो म्हणतो:— मनुष्याच्या आत्म्याला पूर्ण सौख्य देणारें असें तें 'परम कल्याण' असलें पाहिजे. तसें तें आहे कीं नाहीं, हें समजण्यासाठीं आपल्याला आत्म्याची कल्पना प्रथम आली पाहिजे. त्या दृष्टीनें पाहतां, विचारी व अविचारी असे आत्म्याचे दोन

त्याची ध्येयविषयक चर्चा

भाग आहेत. अविचारी भागाला इच्छा द्वेष, सुख-दुःख, चेतना स्मृति, वगैरे विकार होतात व विचारी भाग विवेकाच्या आधीन असतो. या वरून ध्येयरूप परमकल्याणाची व्याख्या 'एका संपूर्ण आयुष्यभर सद्गुणांनीं युक्त असलेली आत्म्याची कृति' अशी होऊं शकते. अर्थात् सद्गुण म्हणजे काय, हा प्रश्न यापुढें उपस्थित होतो. ग्रीक भाषेंत याचा वाचक जो शब्द आहे, त्याचा अर्थ 'उत्तमता' (execellence) असा आहे. उदाहरणार्थ, जें कार्य करण्यासाठीं एखादा अवयव उत्पन्न केला असेल, तें कार्य त्याला उत्तमपणानें करितां आलें कीं, त्याच्या ठिकाणीं तो सद्गुण आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. कानानें चांगलें ऐकतां आलें, डोळ्यांनीं पाहतां आलें कीं, त्यांच्या ठिकाणीं तो सद्गुण आहे असें म्हणावें. याच दृष्टीनें सुविचारपूर्वक सत्कृति करणें, हें विचारी आत्म्याचें कर्तव्य त्याला चांगलें करतां आलें, म्हणजे तो त्याच्या अंगचा सद्गुणच होय. हा सद्गुण जसा कांहीं अंशीं सहजात असतो, तसा बऱ्याच अंशीं तो संपादितहि असतो, व अभ्यासानें व श्रमानें तो संपादन करण्याचें सामर्थ्य दरेक मनुष्यांत असतें. मात्र त्यानें त्याचा उपयोग केला पाहिजे. इतकें सांगितल्यावर सद्गुणाचें आणखी एका प्रकारें ॲरिस्टॉटलनें वर्णन केलें आहे. तें असें कीं, दरेक सद्गुण म्हणजे दोन अतिरेकांतील सुवर्णमध्य होय. उदाहरणार्थ 'युक्तभोग' (temper-

acne) हा सद्गुण संन्यास व अतिभोग यांचा मध्य आहे, धैर्य हा सद्गुण भ्याडपणा व अविचार यांचा मध्य आहे, वगैरे. असा हा सुवर्णमध्य स्वेच्छेनें मनुष्य साधील, तरच तो सद्गुण; केवळ स्वभावतः, संधीच्या अभावीं अगर परिस्थितीमुळें तो असेल, तर त्यास सद्गुण म्हणतां येणार नाहीं, व म्हणून दोन्ही अतिरेक शक्य असतां ते टाळून स्वेच्छापूर्वक जर हा मध्यममार्ग मनुष्य स्वीकारील, तरच तो स्तुतीला पात्र होईल.

२५. अशा एकंदर सद्गुणांमध्यें ॲरिस्टॉटलच्या मतें चार सद्गुण प्रमुख आहेत, व ते युक्तभोग, धैर्य, न्यायबुद्धि व मैत्री हे होत. या सद्गुणांचे त्याचे अर्थ मात्र प्लेटोच्या अर्थाहून संकुचित असून ते नित्याच्या व्यावहारिक भाषेप्रमाणेंच आहेत, असें त्याचें मत आहे.

स्वाध्यस्थिति केवळ आदर्शरूप आहे.

पण हे सद्गुण म्हणजे साध्यरूप नव्हेत, तर ते केवळ साधनभूत आहेत, व त्यांच्या साह्यानें मिळविण्याची साध्यस्थिति म्हणजे "सत्याच्या शोधनांत अव्याहत कालक्रमण करणें" ही होय व तिला त्यानें theoria असें म्हटलें आहे. ही स्थिति आदर्श आहे, म्हणूनच मानवी जीवनांत ती साध्य होण्यासारखी नाहीं, असें त्याचें म्हणणें असे. अशी अवस्था फक्त परमेश्वरालाच सिद्ध आहे. तथापि मनुष्यांतहि देवांश असल्यानें, त्यानें या ' दैवी संपत्

रूप अवस्थेला पोचण्याचे प्रयत्न अवश्य केले पाहिजेत. निदान स्वतः त्या अमर अवस्थेंत असल्यासारखें तरी त्यानें राहिलें पाहिजे. हाच परमार्थ, हेंच श्रेष्ठ ध्येय व हीच उत्तमावस्था, असा एकंदरींत ॲरिस्टॉटलचा निष्कर्ष आहे.

२६. ॲरिस्टॉटलच्या या मताचें परीक्षण करितांना कांहीं गोष्टी प्रामुख्यानें नजरेस येतात, त्यांचा थोडक्यात विचार करूं. तर्कशास्त्र व व्यवहार या दोहोंशीं धरून ॲरिस्टॉटलचें मत असलें तरी, तत्त्वदृष्ट्या प्लेटोच्या मताहून तें कमी दर्ज्याचें दिसतें. आत्मा या वस्तूचा बोध ॲरिस्टॉटलला चांगलासा झालेला दिसत नाहीं. साधारणतः मन या अर्थीच त्या शब्दाचा प्रयोग त्यानें केलेला दिसतो. आत्म्याचे दोन भाग असतात, एक विचारी व दुसरा अविचारी, एक विवेकी व दुसरा विकारयुक्त, हें वर्णन आर्यतत्त्वज्ञानांतील आत्म्याला तर लागू होत नाहींच, पण प्लेटोच्या मताशींहि मिळतें नाहीं. प्लेटोची आत्म्याची कल्पना आपल्याकडील बुद्धितत्त्वाशीं मिळती आहे. शुद्धबुद्धि म्हणजेच प्लेटोचा आत्मा. याच्याउलट ॲरिस्टॉटलचा आत्मा म्हणजे बुद्धि व मन यांचें संयुक्त असें एखादें इंद्रिय होय, असें म्हणतां येईल. थिऑसफी मध्यें Higher mind श्रेष्ठ मन व Lower mind कनिष्ठ मन असे जे दोन शब्द वापरले जातात,

त्याच्या मताचें परीक्षण

ते ॲरिस्टॉटलच्या आत्म्याच्या कल्पनेवरून घेतलेले दिसतात. आर्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणें आत्मा, बुद्धि व मन या तीन स्वतंत्र कल्पना आहेत. त्यांपैकीं मन हें ‘ संकल्पविकल्पात्मक ’ असतें; म्हणजे तें ॲरिस्टॉटलच्या ‘ अविचारी आत्म्याचें ’ प्रतीक होय. विचारी भाग हा बुद्धीशीं तुल्य आहे. प्लेटोचा आत्मा हा निवळ बुद्धिरूप आहे, पण आपल्याकडील आत्मा या दोहोंहून भिन्न असा आहे.

त्याची आत्म्याबद्दलची कल्पना

२७. दुसरी ध्यानांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही कीं, ॲरिस्टॉटलच्या मतांत परोपकार या गुणाला श्रेष्ठगुणांत स्थान नाहीं. ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांत, त्याच प्रमाणें आर्य, बौद्ध व जैन या सर्व पौरस्त्य नीतिशास्त्रांत, या सद्गुणाला फार श्रेष्ठस्थान दिलेलें आहे. ‘परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् । ’ हें धर्माचें सार म्हणून आर्यनीतींत वर्णिलें आहे. सिजविक् या लेखकानेंहि ॲरिस्टॉटलवर हाच आक्षेप घेतला आहे. तो म्हणतोः— ‘ ॲरिस्टॉटलच्या सद्गुणांच्या वर्णनांतील मोठा दोष हा कीं, त्यांत परोपकाराचा उल्लेख प्रमुखपणानें केलेला नाहीं.’ (“ One defect in Aristotle’s account of Virtue which strikes a modern reader is, that Benevolence is not recognized, except obscurely. ”

त्याच्या सद्गुणांत परोपकाराला स्थान नाहीं

(सिजविक् कृत 'नीतिशास्त्राचा इतिहास,' पृष्ठ ६६.)

२८. या नंतर असा एक दोष त्याच्या विवेचनांत आढळतो कीं, मनुष्य दुर्गुणी कां बनतो व त्यानें दुर्गुणाचा त्याग करून सद्गुणी कसें बनावें, या दोन्ही गोष्टींच्या विवेचनांत 'प्रारब्ध' व 'प्रयत्न' या झगड्याचा समाधानकारक निकाल त्याला करतां आला नाहीं. मनुष्याच्या हातून दुराचरण कां होतें, याचा खुलासा त्यानें असा केला आहे कीं, त्याच्या आत्म्याचा अविचारी भाग हा विचारी भागावर पगडा बसवितो व त्यामुळें एकदम त्याच्या हातून वाईट कृत्य घडतें! त्याच-प्रमाणें प्रसंगविशेषीं चांगलें कोणतें व वाईट कोणतें या बाबतींत त्याच्या मनाचा अथवा बुद्धीचा निर्णय चुकतो, म्हणूनहि तो वाईट आचरणाला प्रवृत्त होतो. याचा अर्थ असा कीं, जाणूनबुजून अथवा समजून उमजून मनुष्य कुमार्गाचरण कधींच करीत नाहीं! ज्या दोन कारणांमुळें त्याच्या हातून वाईट आचरण होतें, तीं दोन्ही कारणें त्याच्या कक्षाबाहेरचीं असतात. त्याच्या आत्म्याचा अविचारी भाग विचारी भागापेक्षां जन्मतः प्रबळ असणें ही गोष्ट अर्थातच त्याच्या हातची नाहीं, व चांगल्या वाईटाच अचूक निर्णय देण्याइतकी त्याची बुद्धि हुषार नसणें ही गोष्टहि त्याच्या स्वाधीनची नाहीं. या दोन्ही गोष्टी पूर्वनिश्चित अशाच आहेत, व म्हणून कोणीहि मनुष्य पापाचरणाचे

कर्मांच्या प्रेरक हेतूंचा बोध होत नाहीं.

वेळीं 'अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ।' असा नाइलाजानें पापाकडे खेचला जातो ! अर्थात् त्याला इच्छा-स्वातंत्र्य कांहींच रहात नाहीं. जर पापाचरणाच्या बाबतींत त्याला इच्छास्वातंत्र्य नाहीं, तर जाणूनबुजून सद्गुणांचा आश्रय करणेंहि त्याला अशक्य ! म्हणजे त्याच्या नैतिक उन्नतीला अवसरच नाहीं ! अशी आपत्ति त्याच्या विचारसरणीमुळें प्राप्त होते. वस्तुतः ठिकठिकाणीं तो म्हणतो कीं, सद्गुण हा मनुष्यानें स्वेच्छेनें पसंत करण्याचा आचरणमार्ग आहे; पण वर म्हटल्याप्रमाणें त्याच्या विवेचनाचें सार या म्हणण्याच्या उलट आहे, अशी अर्थापत्ति त्याच्यापुढें येऊन उभी राहते.

त्याच्या नीतीचें व्यावहारिक रूप

२९ एका बाजूस सर्वश्रेष्ठ ध्येय दरेक मनुष्यानें प्राप्त करून घेण्याचा सतत अवश्य प्रयत्न करावा असें तो म्हणतो, तर दुसऱ्या बाजूनें असेंहि म्हणतो कीं, मनुष्याला हें ध्येय सर्वदा अप्राप्य आहे. मग त्याच्या प्राप्तीची खटपट कशाला करावयाची व करून काय मिळणार आहे ? प्रथमदर्शनीं हा वदतोव्याघात आहे. पण विचार करितां याचें कारण असें दिसून येईल कीं, प्लेटोपेक्षां ॲरिस्टॉटलची बुद्धि अधिक व्यावहारिक होती, व म्हणून जगांतील सर्वसाधारण मनुष्यांतील वैगुण्य व दोष यांकडे पहातां, तर्कदृष्ट्या त्यानें जें सर्वश्रेष्ठ ध्येय म्हणून ठरविलें, तें मनुष्यांना साध्य होणार नाहीं असें त्याला वाटलें ! याच्या उलट प्लेटोची बुद्धि

अधिक तात्त्विक असल्यानें, तर्कदृष्ट्या जें ध्येय आहे तें प्राप्त झालेंच पाहिजे, अशा अर्थाचें विवेचन त्यानें केलें आहे. ॲरिस्टॉटलच्या या व्यावहारिक विचारसरणीमुळेंच तो प्लेटोपेक्षां आधिभौतिक पाश्चात्यांना अधिक श्रेष्ठ वाटतो. पण विचार करितां प्लेटोची श्रेष्ठता ॲरिस्टॉटलमध्यें नाहीं. अर्थात् तात्त्विक विचारसरणीच्या दृष्टीनें नाहीं—असें म्हणावें लागतें.

३०. या प्रमाणें एकंदरींत ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचें सार आहे. त्याच्या नंतरच्या नैतिक चिकित्सकांत 'स्टोइक' पंथ म्हणून एक मार्ग उदयाला आला.

स्टोइक पंथ

वस्तुतः हा पंथ म्हणजे 'सिनिक' पंथाचीच नवी आवृत्ति होय. ॲरिस्टॉटलनें आत्म्याचे विवेकी व अविवेकी असे दोन भाग केले, व विवेकी भागास अर्थातच श्रेष्ठता दिली. या प्रमाणें जर विवेकी भाग श्रेष्ठ, तर मग ज्ञानप्रधान शांतीलाच श्रेष्ठ मानून जगतांतील सुखांना तुच्छ मानणें हें ओघानेंच प्राप्त होतें, असें या स्टोइक पक्षाचें म्हणणें होतें. सांसारिक सुखाच्या प्राप्तीची हांव हा आत्म्याच्या अविवेकी भागाचा गुणधर्म असल्यानें, तो एक प्रकारचा रोग अथवा विकार समजून त्याला दूर करण्याचा प्रयत्न शहाण्या मनुष्यानें केला पाहिजे, व सुखदुःखाविषयीं बेफिकीर राहून निर्विकार अवस्थेंत मन ठेविलें पाहिजे, असा या पंथाचा उपदेश असे. सिनिक व स्टोइक पंथांत फरक इतकाच

कीं, सिनिक लोक हे या निवृत्तिमार्गाच्या निषेधात्मक भागावर अधिक जोर देत, तर स्टोइक लोक विधायक भागाला महत्त्व देत. शरीरसौख्य, संपत्ति, उपभोग, सौंदर्य इत्यादि वस्तू खऱ्या सुखाच्या आड येणाऱ्या असल्यानें, त्यांचा निषेध करून मुद्दाम त्यांकडे पाठ फिरवावी, असें सिनिक मत होतें; तर स्टोइक मताप्रमाणें जगांतल्या सुख-दु:खात्मक कोणत्याहि भावना, कोणतेहि प्रसंग, उत्पन्न झाले तरी आपण स्वत: अविकृत रहावें, त्यांना टाळण्याचाहि प्रयत्न करूं नये व त्यांचा अभिलाषहि करूं नये. ते येतील तसे येऊं द्यावे, आपण आपल्या मनाला त्यांचा लप होऊं देऊं नये, म्हणजे झालें. तथापि हा फरक फार सूक्ष्म आहे. स्टोइक पंथाचा प्रवर्तक झेनो हा होता. हा सायप्रसचा रहिवासी. त्याच्या अनुयायांपैकीं क्रिसिपस्, क्लिऑथस, सेनेका, एपिक्टेटस व बादशहा मार्कस् ऑरेलियस् यांचीं नांवें सुप्रसिद्ध आहेत. या पंथाची ज्ञानविषयक उपपत्ति अशी होती कीं, पदार्थाचें दर्शन व त्याचें वस्तुस्वरूप, यांच्यांत एकात्मता असणें, म्हणजेच सत्य. अशा सत्याची बाह्य खूण कांहीं असूं शकत नाहीं, तर त्याचें मानसिक ग्रहणच संभाव्य आहे. पदार्थ व त्याचें दर्शन यांच्यांत एकात्मता केव्हां असूं शकेल, तर ज्या वेळीं आपली त्यांच्याकडे पाहण्याची दृष्टि निसर्गानुसार असेल तेव्हां. म्हणून निसर्गानुसार जें आचरण तेंच श्रेयस्कर होय.

त्या आचरणाचें स्वरूप प्रज्ञा, धैर्य, न्यायबुद्धि व संयम या चार प्रधान सद्गुणांच्याच रूपानें व्यक्त होतें. यांच्या उलट अज्ञान, भीरुता, अन्याय व अतिरेक हे दुर्गुण होत. या दोहोंच्या मध्यें धड सद्गुण नाहींत व धड दुर्गुणहि नाहींत अशा आरोग्य, सौंदर्य, शक्ति, संपत्ति, कीर्ति, वगैरे सारख्या गोष्टी आहेत. त्या नैतिक दृष्ट्या चांगल्याहि नाहींत अगर वाईटहि नाहींत. म्हणून मनुष्यानें या गोष्टीं-विषयीं उदासिन रहावें, दुर्गुणांचा त्याग करावा, व सद्गुणांचा अवलंब करून निसर्गानुकूल वर्तन ठेवावें, हेंच परमकल्याण होय, असें या पंथाचें मत आहे.

३२. या मताला प्रतिक्रिया म्हणून मूळच्या सिरेनॅक पंथाची नवी आवृत्ति 'एपिक्युरिअन' पंथ या नांवानें निघाली.

एपिक्युरिअन पंथ.

त्या पंथाचा प्रवर्तक एपिक्युअर याच्या मतें ज्या अर्थी जगांत सुख हें साध्य आहे व त्या साठींच सर्वांचे सारखे प्रयत्न चालू असतात, त्या अर्थी पद्धतशीर रीतीनें जगांतील सुखांची तुलना करून त्यांतील श्रेष्ठ सुखाची निवड करणें, हें ज्ञात्या पुरुषाचें काम आहे. त्याच्या मतें इंद्रियें व पदार्थ यांच्या संयोगानें मनावर सुखाची अथवा दुःखाची भावना उत्पन्न होते. त्या पैकीं सहजच सुखभावना ग्राह्य व दुःखभावना त्याज्य आहे. तर मग जें सुख सर्वांत अधिक चांगलें, टिकाऊ व सर्व व्यापी असेल, तेंच परमकल्याणात्मक साध्य होय, म्हणून

त्यालाच सत्य म्हणावें. या कामीं सत्यनिर्णयाचें खरें साधन म्हणजे मनाची अनुकूल भावना होय. तिच्या धोरणानेंच सत्याचा निर्णय होणार आहे. पण क्षणिक अनुकूल भावनेमुळें एखादी गोष्ट तात्पुरती सुखदायक वाटली, तरी ती जर पुढें दु:खोत्पादक होणारी असेल, तर ती त्याज्यच होय. म्हणून अल्पकालिक सुख देणाऱ्या गोष्टीपेक्षां जन्मभर सुख उत्पन्न करणारी गोष्ट नैतिक दृष्ट्या अधिक ग्राह्य होय, असें या पंथाचें म्हणणें होतें. याच वादाला पुढें सुखवाद (Hedonism) असेंहि नांव पडलें.

३२. या संबंधीं विचार करितां आपल्याला दिसेल कीं, तात्कालिक सुखभावनेला प्रमाण मानून या पंथानें यद्यपि विषयेंद्रियसंयोगजन्य सुखाला महत्त्व दिलें, तरी त्यांतहि त्यांची पुढें प्रगति झाली. गीतेच्या भाषेंत बोलावयाचें, तर प्रथम त्यांनीं राजस सुखाला महत्त्व दिलें. ' विषयेंद्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।' म्हणजे विषयेंद्रियसंयोगापासून उत्पन्न होणारें व आरंभीं अमृताप्रमाणें वाटणारें सुखच त्यांनीं जरी प्रथम ग्राह्य मानिलें, तरी तें सुख ' परिणामे विषमिव ।' होत असल्यानें अशा राजस सुखापेक्षां 'परिणामेऽमृतोपमम् ।' अशा सात्त्विक सुखाकडे त्यांना पुढें वळावेंच लागलें. फरक इतकाच कीं, गीतेंतील सात्त्विक सुख ' अग्रे विषमिव ' असतें, तसें त्यांना असावयास नको होतें; तर तें ' अग्रे ' व ' परिणामे ' अशा दोन्हीं अवस्थांत ' अमृतोपमम् ' असेंच असावयास हवें होतें.

२३ अशा प्रकारचें ग्रीक नीतिशास्त्राच्या विकासाचें साधारणतः स्वरूप आहे. त्याचा थोडक्यांत आढावा काढतां असें दिसेल कीं, सॉक्रिटिस पूर्वी व्यवहारांत नैतिक वर्तनाचें महत्त्व जरी मानण्यांत आलें होतें, तरी नीतिशास्त्र म्हणून तेथपर्यंत कांहीं नव्हतें. इतकेंच नव्हे, तर पूर्वीचे नैतिक विचार हे भौतिक व तात्त्विक विचारांशीं मिश्र असल्यानें, त्या काळीं स्वतंत्र नीतिशास्त्राची कल्पनाहि नव्हती. सॉक्रेटिसनें प्रथमतः या मिश्र विचारसरणींतील दोष दाखवून शुद्ध नीतिशास्त्राची कल्पना निर्माण केली व नैतिक ध्येयाची चर्चा करून सर्वभूतहित अथवा परम कल्याण हेंच श्रेष्ठ ध्येय असें ठरविलें. या कल्पनेचा पुढें प्लेटोनें पुष्कळ विकास केला व त्या परमकल्याणाची अधिक स्पष्टता करून, त्या प्रत पोंचविणाऱ्या प्रधान सद्गुणांचें विवरण केलें, व नीतिशास्त्र जरी तत्त्वज्ञानाहून विषयभेदानें भिन्न असलें, तरी ध्येयाच्या अवस्थेंत तें त्याच्याशीं अभिन्नच आहे असें दाखवून, नीतीची अध्यात्माशीं भेट करून दिली. त्या नंतरच्या ॲरिस्टाटलनें या शास्त्रांचा विश्लेषणात्मक (analytical) अभ्यास जास्त केला. अध्यात्ममय नैतिक परमकल्याणरूपी ध्येय मानवावस्थेंत अप्राप्य असून, तें फक्त पूर्णावस्थेचा आदर्श म्हणूनच पुढें ठेवावयाचें; व साधारण व्यवहारात चार प्रधान सद्गुणांच्या सहाय्यानें वर्तन करणें हें इष्ट

ग्रीक नीतिशास्त्राचें सामान्य रूप

आहे, असा दंडक घालून देऊन नीतिशास्त्राला त्यानें व्यावहारिक वळण लावलें. या महान् तत्त्ववेत्यांच्या पूर्वीचे सिनिक व सिरनेक पंथ व त्यांच्याच सुधारून वाढविलेल्या आवृत्त्या स्टोइक व एपिक्युअर पंथ, हे मुख्य चर्चेचे फक्त फांटे होते, व त्यांनीं एकेक गोष्टीला महत्त्व देऊन तेवढ्याचीच अधिक विस्तृत चर्चा केली, इतकेंच.

३४. या एकंदर विहंगमावलोकांत सॉक्रेटिस्, प्लेटो, ॲरिटॉटल या गुरुशिष्यपरंपरेचाच अढळ छाप प्रामुख्यानें दिसून येतो. त्यांची कुशाग्रबुद्धि, शुद्धाचरण, नैतिक श्रेष्ठता, निःस्पृह वृत्ति, तार्किक विवेचन, संश्लेषण व विश्लेषण या विवेचनगुणांतील त्यांचें कौशल्य, या सर्वांची छाप आजपर्यंतच्या तत्त्वज्ञानावर व नीतिशास्त्रावर इतकी विलक्षण पडली आहे कीं, त्यांना होऊन गेल्यास आतांपर्यंत अडीच हजार वर्षांहून अधिक काल लोटला असला, तरी या शास्त्रांतील आद्यऋषि म्हणून त्यांनाच अग्रमान दिला जातो.

* * *

३५. या नंतरच्या काळांत रोमन साम्राज्याचा उदय झाला. परंतु रोमन लोकांची बुद्धि स्वभावतःच व्यावहारिक होती. त्या मुळें तात्त्विक बुद्धीच्या ग्रीक लोकांप्रमाणें त्यांनीं तात्त्विक अथवा नैतिक चर्चेंत फारशी खटपट न करितां, कायद्यांमध्यें अधिक प्रावीण्य संपादन केलें. तथापि, त्यांच्यांतहि कांहीं थोड्या व्यक्ती नीतिशास्त्राचा

अभ्यास करणाऱ्या निघाल्या. ग्रीक संप्रदायाचें शिष्यत्व स्वीकारून त्यांनीं त्या विषयाचा व्यासंग केला. पण रोमन राजकर्त्यांनीं

रोमन नीतिशास्त्र

मात्र या विषयांचा अभ्यास करणाऱ्यांना उत्तेजन देण्याऐवजीं त्यांना निरुत्साह करण्यासारखी वृत्ति स्वीकारली. सन १६१ मध्यें रोमन सेनेटनें एका सरकारी हुकमानें तत्त्वज्ञ व साहित्यशास्त्रज्ञ लोकांना रोम शहर सोडून जाण्याचा हुकूम केला होता ! परंतु अशा सरकारी हुकुमांचा अंमल लोकांवर थोडाच चालूं शकणार ? स्टोइक व एपिक्युरिअन् या दोन्ही पंथांचा प्रसार रोमन लोकांत होऊं लागला. सिपिओ, लेलिअस्, यांच्यासारखे राजकारणी पुरुषहि या विषयाच्या अभ्यासांत लक्ष घालूं लागले व सुप्रसिद्ध वक्ता व लेखक सिसेरो यानें 'डि ऑफिसिस्' नांवाचा ग्रंथ लिहून ग्रीक नीतिशास्त्राची ओळख रोमन लोकांना करून दिली. रोमन लोकांना वर म्हटल्याप्रमाणें तात्त्विक विचारांपेक्षां न्यायशास्त्र (Laws) विषयक विचारच अधिक पसंत असल्यानें, त्या विषयाचा व नीतिशास्त्राचा संबंध येतो, तेवढ्या भागाचेंच विशेष विवेचन सिसेरोच्या ग्रंथांत केलें गेलें आहे. स्टोइक पंथांत निसर्गाचे नियम अथवा कायदे हे सनातन आहेत, व म्हणून त्या प्रमाणें वागणें हें मनुष्याचें कर्तव्य आहे, असा सिद्धान्त मांडला गेला होता. तो सिसेरोनें अगदीं जशाचा तसा

न स्वीकारता, निसर्गनियमांना मान्य करून बदलणाऱ्या परिस्थितींत आचरणाचे नियम बदलण्यास हरकत नाहीं, फक्त ते निसर्गतत्त्वाला सोडून नसावेत, इतका बदल केला. हीच भूमिका अर्वाचीनांनीं स्वीकारली आहे, व नीतिशास्त्र म्हणजे कांहीं जगताचे मूलसिद्धान्त घालून देणारें शास्त्र नव्हे, तर नित्य बदलणाऱ्या व्यवहाराच्या चांगलेवाईटपणाच्या कसोटीच्या नियमांचा संग्रह आहे, असें मानलें आहे. तेव्हां स्टोईक मत व अर्वाचीन मत, या दोहोंमधील दुव्वा सिसेरोच्या मतानें घडला गेला आहे. नैसर्गिक नियमांच्या धोरणाप्रमाणेंच प्रचलित कायदे असले पाहिजेत, या नैतिक तत्त्वावर त्यानें विशेष जोर दिला, त्यामुळें त्या नियमांचें उल्लंघन करणारे कायदे मान्य होण्यासारखे नाहींत, असा एक दंडकच त्यानें घालून दिल्यासारखें झालें, व म्हणून कायद्यांच्या बाबतींत रोमन कायद्यांना सर्व जगांत अग्रपणाचा मान मिळत आहे. तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, शिल्पकला, वगैरे अध्यात्म व सौंदर्योपासक विषयांत ज्या प्रमाणें ग्रीक देशांतील विद्येला गुरुस्थानाचा मान आहे, त्याच प्रमाणें कायद्यांच्या विषयांत रोमन लोकांना तो मान आहे.

* * *

३६. या नंतर वस्तुतः ख्रिस्ती धर्माचा उदय झाला, व इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांत रोमच्या बादशहानें

त्या धर्माचा स्वीकार केल्यावर तर त्यास राजमान्यतेचा शिक्का मिळाला. त्या मुळें त्या काळांतील नीतिशास्त्राला ख्रिस्ती धर्माचें वळण लागलें व पुढें पुढें तर तें सर्वस्वी त्यांतील तत्त्वज्ञानाच्या धोरणावरच अधिष्ठित झालें. परंतु या मध्यंतरींच्या काळांत तीन निरनिराळे पंथ उदयास आले, त्यांचें येथें थोडक्यांत दिग्दर्शन करणें अवश्य आहे.

त्यांपैकीं पहिला पंथ 'निओ-प्लेटोनिस्ट' पंथ हा होय. या पंथांत प्लेटोच्या मताचें व ख्रिस्ती धर्म व त्याचा पूर्वगामी यहुदीधर्म यांच्या पंतांचें मिश्रण केलें आहे.

निओ-प्लॅटोनिक पंथ

सर्वभूतांचें हित हेंच परमसाध्य होय, ही कल्पना या पंथानें प्लेटोपासून उचलली व सर्व विश्वाचा नियंता ईश्वर आहे, ही कल्पना यहुदी व ख्रिस्ती धर्मांतून घेतली; व यांचें समीकरण असें केलें कीं, ज्या अर्थी परमेश्वर हा सर्व सुखांचें आदि-स्थान आहे, त्या अर्थी प्लेटोनें सांगितलेलें परमकल्याणरूपी ध्येय म्हणजे ईश्वर हेंच होय, व त्याची भक्ति करून तींत लीन होऊन जाणें, हाच परममोक्ष होय. हें मत साधारणतः पौरस्त्य तत्त्वज्ञानांतील रामानुजमताप्रमाणें आहे. या मताचे मुख्य मुख्य पुरस्कर्ते फिलो, प्लॉटिनस्, पोर्फिरी वगैरे होत.

३७. दुसऱ्या पंथाचें नांव 'पॅट्रिस्टिक' पंथ होय, व याचा पुरस्कार आद्य ख्रिस्ती धर्मगुरूंनीं केला होता. त्यांत ऑगस्टाइन हा प्रमुख होता. त्याच्या मतें मनुष्य हा जन्मतः दुर्बल प्राणी आहे, व त्याच्यांत केवळ स्वतः-

पॅट्रिस्टिक पंथ

च्याच सामर्थ्यानें परमेश्वराच्या सर्व आज्ञांचें यथासांग पालन करून त्याची प्राप्ति करून घेण्याचें सामर्थ्य नाहीं. या साठीं त्याला परमेश्वरी कृपेची आवश्यकता आहे. अर्थात् असें म्हणण्यांत मनुष्याच्या स्वतंत्र इच्छाशक्तीला बाध येतो, व जर परमेश्वरानें मनुष्यावर कृपा केली नाहीं, तर आपल्या स्वेच्छेनें सदाचरण करूनहि परमध्येय गांठण्याचा त्याचा मार्ग बंद होतो, ही आपत्ति या मतावर येते, याची जाणीव ऑगस्टाईनला होती. पण त्यावर त्याचें असें विचित्र उत्तर असें कीं, परमेश्वरानें मूळ पुरुष आदम यांस निर्माण करतेवेळीं मनुष्यजातीला इच्छास्वातंत्र्य दिलें होतें, ही गोष्ट खरी. परंतु आदमनें त्या इच्छास्वातंत्र्याचा उपयोग ईश्वराज्ञा पालन करण्याकडे न करितां, तद्विरुद्ध असलेली आपली लालसा तृप्त करण्यांकडे केला, त्या अर्थी त्याच्या या वर्तनानें त्याचे वंशज असलेली जी सर्व मानवजाति, तिचें स्वातंत्र्य आतां नष्ट झालें आहे व म्हणून परमेश्वरी कृपेशिवाय त्याला आतां तरणोपाय नाहीं ! म्हणून ईश्वराच्या ज्ञानापेक्षां त्याच्या प्रेमाचें

महत्त्व अधिक आहे, असें त्याचें मत आहे. अर्थात् प्लेटोच्या मतांत अथवा निओ-प्लेटोनिक मतांत व या मतांत मुख्य फरक हा आहे कीं, ज्ञानापेक्षां भक्तीला या पंथांत अधिक महत्त्व दिलें गेलें आहे.

३८ या काळांतला तिसरा पंथ 'स्कोलॅस्टिक' पंथ होय. त्याचा उत्पादक एरिगेना म्हणून होता. त्यानें वरील दोन्ही पंथांचा मेळ घालणारें एक मिश्र मत प्रतिपादिलें.

स्कोलॅस्टिक पंथ

सत्यधर्म म्हणजेच सत्य ज्ञान, कारण धर्म व ज्ञान यांचें अधिष्ठान भिन्न नसून एकच आहे, असें या पंथाचें म्हणणें आहे. या पंथाचा सर्वश्रेष्ठ पुरस्कर्ता टॉमस एकिनास (१२२५-१२७४) हा होता. त्याच्या मतें सर्व मनुष्यांची कृति कांहीं तरी कल्याणाच्या इच्छेनेंच प्रेरित झालेली असते. विवेकी मनुष्यांच्या बाबतींत कांहीं तरी सदुद्देश मनांत धरून, विचारानें त्या उद्देशानुरूप असा मार्ग नक्की करून, आपल्या इच्छाशक्तीच्या बलावर ती कृति आचरली जाते. अशा मनुष्यकृतीच्या उद्देशाला पात्र असलेल्या गोष्टींत संपत्ति, कीर्ति, अधिकार, सुख, इत्यादिहि असतात; परंतु त्यांपैकीं कशानेंहि खरें समाधान होत नाहीं. तें फक्त ईश्वरापासूनच होऊं शकतें. म्हणून सुखैकदृष्ट्या ईश्वर हीच इष्ट वस्तु होय.

परंतु त्या ईश्वराचें खरें ज्ञान झाल्याशिवाय त्याच्या प्राप्तीची इच्छा तृप्त होणार नाहीं. तें ज्ञान केवळ तर्कानें प्राप्त होण्याजोगें नाहीं व म्हणून त्या साठीं सदाचरणी राहून त्याच्या कृपेची याचना केली पाहिजे. अर्थात् दरेक प्राकृत मनुष्याला हें सत्य ज्ञान व तदनुरोधानें ईश्वरप्राप्ति होणें शक्य नसतें, तथापि त्यामुळें त्यानें सद्वर्तनानें राहूं नये असें नव्हे; तर त्यानें अवश्य सद्गुणांचाच अवलंब केला पाहिजे, तरच त्याला कधीं तरी ईश्वरप्राप्तीला पात्र होण्याची स्थिति प्राप्त होऊं शकेल. अशा सद्गुणांचे मुख्यतः दोन भाग पडतात; एक भाग बौद्धिक व दुसरा नैतिक. प्लेटो व ॲरिस्टॉटल यांच्या 'प्रधान सद्गुणां' पैकीं प्रज्ञा हा बौद्धिक सद्गुण आहे व न्यायबुद्धि व धैर्य हे अंशतः बौद्धिक व अंशतः नैतिक आहेत, व संयम हा शुद्ध नैतिक सद्गुण आहे. या चार सद्गुणांत ॲकिनासनें ख्रिस्ती धर्मांतील श्रद्धा, आशा व परोपकार या तीन सद्गुणांची भर टाकून, एकंदर सात 'प्रधान सद्गुण' मानले. अशा रीतीनें आपली चिकित्सा जगापुढें मांडून त्यानें असें प्रतिपादन केलें कीं, ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचें खरें प्रतिपादन या प्रमाणें आहे.

३९. या पूर्वींच शुद्ध ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार फार जोरानें झाला होता, व सर्व युरोप लवकरच ख्रिस्ती बनून गेलें

होतें. तथापि ऍक्किनास पूर्वी ख्रिस्ती धर्माच्या बाराशें वर्षांच्या इतिहासांत एकहि नांव घेण्यासारखा नीतिशास्त्रज्ञ झाला नाहीं. तेथपर्यंतचे सर्व लोक त्या धर्माच्या कर्मकांडांतच गुरफटलेले होते. हा काल हिंदुधर्मांतील ब्राह्मणकालासारखाच होता. या कालांत ठराविक बाह्य आचरण, विधी, नियम, उपासना व उपवास वगैरेंचें पालन करणें हाच खरा धर्म व हीच खरी नीति असें मानलें जात असे, व त्यांचें उल्लंघन करणारास अनीतिमान् मानून धर्माधिकाऱ्यांकडून कडक शिक्षाहि केल्या जात असत. तेव्हां अशा या हजार वर्षेपर्यंत केवळ कर्मकांडांत बुडलेल्या लोकांनीं वैदिक आर्यांच्या ब्राह्मणकालीन यज्ञयागात्मक विधिनिषेधरूपी धर्माला हंसण्याचें कांहींच कारण नाहीं. धर्माच्या विकासावस्थेंत अशा प्रकारची एक अवस्था येतेच येते. या बाराशें वर्षांच्या अज्ञानाचा भंग करून प्रथम नीतिचिकित्सेला सुरुवात ऍक्किनास यानेंच केल्यामुळें, एका दृष्टीनें नवयुगप्रवर्तकाचें श्रेय त्याला मिळालें आहे.

ख्रिस्ती धर्माचा उत्कर्ष

४०. ऍक्किनास नंतरहि बऱ्याच वर्षांत या नीतिशास्त्रीय चर्चेला फारसें चालन कोणी दिलें नाहीं, पण त्या नंतर लवकरच त्याला नुसतें चालनच नव्हे, तर हादरून सोडणारा असा धक्का मार्टिन लूथर यानें दिला. वस्तुतः त्यानें कांहीं नवीन नैतिक सिद्धान्त प्रतिपादिले नाहींत;

पण त्याच्या वेळेपर्यंत वर म्हटल्याप्रमाणें नीतीचें आसन कर्मकांडानें व्यापिलें होतें, त्या आसनावरून त्याला हाकलून देऊन लूथरनें पुनरपि नीतीला तेथें प्रस्थापित करण्याच्या विचारसरणीला जन्म दिला, ही त्याची मोठी कामगिरी होय. धर्म म्हणजे ईश्वर व मनुष्य यांच्या आत्मिक संबंधाचें शास्त्र. अर्थात् ईश्वर व मनुष्य या दोहोंच्या संबंधांत धर्मगुरूसारख्या तिऱ्हाइताचें काम नाहीं; धर्माचरण हें विधिनिषेधरूपी कर्मकांडावर अवलंबून नसून श्रद्धा, भक्ति व ज्ञान यांवर अवलंबून आहे; हीं तीनहि प्राप्त होण्यासाठीं शुद्ध नैतिक आचरणाची आवश्यकता आहे; दरेक मनुष्याला स्वतंत्र इच्छाशक्ति असते, तिच्या साह्यानें नैतिक व अनैतिक आचरणांमधून नैतिक वर्तनच तो पसंत करूं शकतो; व अशा रीतीनें केलेल्या आचरणाबद्दल तो फक्त ईश्वरालाच जबाबदार आहे, दुसऱ्या कोणास नाहीं; हें त्याच्या मताचें सार आहे. या मताच्या प्रसारानें त्यानें सर्व युरोपभर जी अलौकिक विचारक्रांति घडवून आणिली, तिला सुधारणा अथवा 'Reformation' असें म्हणतात व युरोपांत तरी तेथपासून कर्मकांडांनीं व धर्मगुरूंनीं बंदींत टाकलेल्या मानवी बुद्धीला स्वतंत्रता प्राप्त झाली, असें मानण्यांत येतें.

मार्टिन लूथर व धर्मसुधारणा

४१. येथपर्यंतच्या कालाला ‘ मध्ययुग ’ असें नाव आहे. या नंतर अर्वाचीन काळास सुरुवात झाली, असें मानण्यांत येतें. या अर्वाचीन युगाच्या आरंभाचीं मुख्य गमकें साधारणत: चार आहेत:—(१) वर वर्णन केलेली लूथरनें घडवून आणलेली सुधारणा, (२) प्राचीन ग्रीक व रोमन विद्येचें पुनरुज्जीवन होऊन तिचा सार्वत्रिक प्रसार होणें, (३) युरोपमधील निरनिराळ्या देशांतील दर्यावर्दी लोकांनीं लावलेले नवीन प्रदेशांचे शोध, व त्या प्रदेशांशीं दळणवळण व व्यापार या योगें सुरू झालेला विचारविनिमय; व (४) भौतिक शास्त्रांच्या विकासाचा आरंभ. या सर्वांनीं अत्यंत मोठें स्थित्यंतर घडवून आणलें, व त्याचा परिणाम इतर सर्व शास्त्रांप्रमाणें नीतिशास्त्रावरहि घडल्यावाचून राहिला नाहीं.

अर्वाचीन काल

४२. या नव्या युगांतील पहिल्या नीतिशास्त्रज्ञाचा मान ‘ हॉब्स् ’ याला आहे. याच्या नैतिक विवेचनासंबंधीं मजेदार गोष्ट ही आहे कीं, त्यानें मुख्यत: राज्यशास्त्रविषयक प्रतिपादन करण्याचा संकल्प केला होता; परंतु शासनविषयक मूलतत्त्वें नैतिकच असलीं पाहिजेत, याबद्दलच्या विवेचनाच्या ओघांत त्यानें नीतिविषयक चर्चा केलेली आहे.

हॉब्स्

परंतु त्याची बुद्धि केवळ शाखाग्राही नसून मूलग्राही असल्यानें, त्याच्या प्रतिपादनाचा उपक्रम व उपसंहार जरी राजकीय असला, तरी त्यानें केलेली नीतिशास्त्रीय चर्चा स्वतंत्र विवेचनाचा सन्मान पावूं शकली. त्याच्या एतद्विषयक मुख्य ग्रंथाचें नांव ' ल्व्हायथन् ' असें आहे. त्यांतील प्रतिपादन कोणत्या प्रकारचें आहे, तें आतां आपण पाहूं.

त्यांच्या मताचें विवेचन.

४३. हॉब्स् म्हणतो, सर्व शास्त्रांचें आदिशास्त्र ज्याला समजण्यांत येतें, तें तत्त्वज्ञानशास्त्र म्हणजे परिणामांवरून त्यांच्या कारणांची, व कारणांवरून परिणामांची चिकित्सा करणें, हेंच होय. म्हणजे सृष्टींतील कार्यांवरून कारणांचें निगमन व कारणांवरून कार्याचें अनुमान काढणें, याचेंच नांव तत्त्वज्ञान. ' तर्क ' पद्धतीनें जगतांतलि पदार्थांविषयींचें कार्यकारणात्मक ज्ञान म्हणजेच जर तत्त्वज्ञानशास्त्र, तर त्या शास्त्रापर्यंत पोंचण्यास तर्कशास्त्राचें पादपीठ हवें. अशा तर्कशास्त्राच्या मदतीनें होणारे सृष्टिविषयक कार्यकारणात्मक ज्ञान जें ' तत्त्वज्ञान,' त्याचें खरें कार्य उपयोगिता हें होय; कारण सर्व तात्त्विक विचारसरणीची अखेर कार्यांतच झाली पाहिजे ! या तत्त्वज्ञानाचे दोन मुख्य भाग आहेत; ते प्राकृतिक व सामाजिक हे होत. प्रकृतीनें बनलेल्या पदार्थांचा विचार पहिल्या भागांत होतो, व मनुष्यनिर्मित समाजांचा

अभ्यास दुसऱ्या विषयांत येतो. या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे पुन्हां दोन पोटभाग पडतात; एक नीतिशास्त्र व दुसरा राज्यशास्त्र. वैयक्तिक मानवी वृत्तींची व व्यक्तीव्यक्तींतील आचरणाची चिकित्सा करणारें तें नीतिशास्त्र, व समष्टिशः अथवा संघरूपानें राहणाऱ्या समाजाच्या आचरणाची चिकित्सा करणारें तें राज्यशास्त्र. जगताला चालन देणारी मूळ शक्ति 'गति' ही होय. तिच्या अभावीं सृष्टीचा व्यापारच चालला नसता. म्हणून सृष्टींतील सर्व पदार्थांच्या गतीची व तिच्या नियमांची चिकित्सा तत्त्वज्ञानांत करावयाची असते. मानवी समाजाच्या गतीची चिकित्सा मनुष्याच्या वैयक्तिक अंतःकरणावरून करावी लागते, व त्या अंतःकरणांची चिकित्सा इतर पदार्थांवरून करावी लागते. सर्व जगतांत सत्य वस्तू 'प्रकृति' (Matter) व गति (Motion) या दोन होत. या व्यतिरिक्त सर्व कल्पना अथवा आभास होय. अर्थात् प्रकाश, रंग, वगैरेहि असत्य होत. आपल्या अंतःकरणांत गतीमुळें उत्पन्न होणारे ते केवळ आभास होत. अर्थात् पदार्थविज्ञान शास्त्रांत स्वतंत्र म्हणून मानलेल्या या शक्ती देखील जर आभास होत, तर अंतःकरणांत उत्पन्न होणारे अंतीद्रिय मनोविकार हे सुद्धां असत्य होत, हें सांगणें नकोच व या पलीकडील अध्यात्म म्हणून मानिल्या गेलेल्या गोष्टींविषयीं तर बोलावयासच नको! सर्व मानसिक अवस्था या केवळ

प्राकृतिक गतीचा ' परिणाम होय. या अवस्थांचे चार मुख्य प्रकार असतात. (१) भावना, (२) कल्पना, (३) स्मरणशक्ति व (४) इच्छा. ज्याला आपण ऐच्छिक कर्म (Voluntary action) म्हणतों, तें वरील 'इच्छे' नें व तिच्या प्रतियोगी 'प्रतिकूलतेनें' प्रेरित झालेले असतें. म्हणजे इच्छारूपी गति म्हणजेच सुख व त्याच्या प्रतिकूल गति म्हणजे दुःख. अर्थात् सुख व दुःख हे एका विशिष्ट व्यक्तीला भासणारे गत्यात्मक परिणाम आहेत. यावरून असा निष्कर्ष निघतो कीं, सुख व दुःख हीं दरेक व्यक्तिविशिष्ट असतात, व म्हणून ' सर्वभूतहित ' अथवा ' परमकल्याण ' असें कांहीं असूंच शकत नाहीं. तेव्हां जर दरेक व्यक्तीला वाटणारें सुख अथवा दुःख हीच त्याच्या आचरणाची कसोटी मानली, तर मग परहित, उपकार, दया, वगैरे सर्व त्याज्य व असत्यच कीं काय ? या शंकेचें उत्तर हॉब्स् असें देतो कीं, या सर्व गोष्टींपासून मनुष्याला स्वतःला आनंद होतो, म्हणून त्या त्याला इष्ट आहेत; इतकेंच. दुसऱ्यावर परोपकार करण्यानें तो करणाऱ्याला बरें वाटतें, म्हणून त्यानें तो करावा. दुसऱ्याचें दुःख पाहून आपल्याला दुःख वाटतें, व त्या आपल्या दुःखाचें निवारण त्या दुसऱ्यावर दया केल्यानें होतें, म्हणून दया करावयाची ! तात्पर्य, सर्व गोष्टी आपल्या स्वतःसाठीं म्हणून, अथवा आपल्या स्वतःला सुख व्हावें,

म्हणून करावयाच्या, असें अहंपर नीतिशास्त्र हॉब्स्नें प्रतिपादिलें आहे. तें वाचलें असतां बृहदारण्यक उपनिषदांतील मैत्रेयी–याज्ञवल्क्य संवादांतील 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति।' आपल्यासाठीं म्हणून सर्व गोष्टी प्रिय वाटतात, या वचनाची आठवण होते. मात्र हॉब्स् व याज्ञवल्क्य यांच्या अर्थांत जमीन अस्मानाचा फरक आहे. दरेक जीवांत वास करणारा आत्मा हाच परमात्मा असल्यानें, सर्व जीव व आपण एकच आहों, म्हणून आपण जें जें इष्ट कर्म करितों तें आपल्याच आत्म्याला प्रिय आहे, अशा 'आत्मा' या शब्दाच्या व्यापक अर्थानें याज्ञवल्क्यानें उपदेश केला आहे, तर आपल्या देहविशिष्ठ व्यक्तीला एखादी गोष्ट प्रिय आहे म्हणून ती करण्याचा उपदेश हॉब्स् करितो ! हा या दोहोंमधील विरोध उदाहरणानें व्यक्त होईल. हॉब्सूनें उदाहरणार्थ घेतलेल्या मनुष्याला दुसऱ्याचें दुःख पाहून दुःख होतें, म्हणून आपल्या स्वतःच्या दुःखनिवारणार्थ तो दुःखी मनुष्यावर दया करितो; पण एखाद्या दुष्ट मनुष्याला दुसऱ्याचें दुःख पाहूनच सुख वाटत असेल, तर आपल्याला सुख होण्यासाठीं तो दुसऱ्याला मुद्दाम दुःख देईल, व तें त्याचें कृत्यहि हॉब्स्च्या विचारसरणीनें ऋजुच ठरेल ! असो. हॉब्स्च्या या स्वार्थपर नैतिक कसोटीवरून त्याच्या मताला तशाच अर्थाचें 'व्यतिरेकी स्वार्थपर नीति' असें नांव मिळालें आहे. (Exclusive Egoistic Ethics)

वैयक्तिक वर्तनांतली आचरणाची ही कसोटी त्यानें राज्य-शास्त्रांतहि नेऊन पोंचविली आहे. तो म्हणतो, ज्या अर्थी स्वार्थ हाच मनुष्याच्या वर्तनाचा निकष आहे, त्या अर्थी सामाजिक व राजकीय व्यवहारांतहि तोच निकष मानला पाहिजे. म्हणून दोन व्यक्तींनीं आपसांत एखादा करार केला, तर दुसरा मनुष्य तो करार मोडील अशी भीति वाटत नसेल तेथपर्यंतच तो पाळण्याची आपल्यावर जबाब-दारी आहे; पण जर तो दुसरा मनुष्य तो करार तोडील असें आपल्यास दिसलें, तर मग आपल्या स्वार्थासाठीं आपणहि तो खुशाल तोडावा, त्यांत अनैतिक कांहीं होणार नाहीं ! आतां अशा रीतीनें समाजांत करार तोडले जाऊं लागले, तर अनवस्थाप्रसंग येईल व राष्ट्रांत घोंटाळा होईल हें खरें; पण त्याला उपाय आहे. व्यक्तींनीं आपसांत केलेले करार त्यांनीं न तोडावे, या साठीं अधि-कारीसत्ता प्रबळ असावी, म्हणजे झालें! करार तोडणाऱ्या व्यक्तींना ती सत्ता शिक्षा करील ही भीति असली, म्हणजे ते तोडले जाण्याची भीति नाहीं ! अशा रीतीनें हॉब्सूच्या स्वार्थावर नीतिशास्त्राची इमारत रचण्याचा परिणाम अधिकारीसत्तेच्या दृढीकरणांत झाला !

४४. अशा प्रकारचें हॉब्सूचें नीतिशास्त्र आहे. वस्तुतः ज्या विचारसरणीचा पाया नागव्या स्वार्थावर रचिला

गेला आहे, व मनुष्याचे सर्व व्यवहार स्वार्थपरच असून परार्थाला त्यांत जागाच नाहीं, अशी जिची मीमांसा आहे, तिला नीति तरी कसें म्हणावें, हाच पहिला प्रश्न आहे. आत्मसंरक्षणाची इच्छा एवढीच काय ती मनुष्याची सहज इच्छा असते, या मानसशास्त्रावर त्याच्या नीतिशास्त्राची इमारत उभारली आहे. पण वस्तुतः तो पायाच चुकीचा आहे. स्वार्थ हा मनुष्याच्या कृतीचा प्रेरक असला, तरी तो हॉब्सूच्या मताप्रमाणें सर्व ठिकाणीं व्यतिरेकी (Exclusive) च असतो, असें नाहीं. तो सामाजिकहि असूं शकतो, व त्यामुळें दुसऱ्याचें सुख हें केवळ स्वसंतोषाचें कारण म्हणून नव्हे, तर स्वतंत्रतःहि मनुष्यकृतीला प्रेरक होऊं शकतें, या गोष्टीकडे हॉब्सूचें लक्ष गेलें नाहीं. त्या मुळें त्याची नीतिमीमांसा अगदीं हीन अवस्थेची दर्शक झाली आहे. तर मग नीतिचिकित्सकांत त्याला श्रेष्ठ स्थान तरी कसें मिळालें ? याचें उत्तर आपण पाहूं.

त्याचा व्यतिरेकी स्वार्थ

४५. हॉब्सूची उपपत्ति जरी चुकीची असली, तरी त्याच्या विवेचनानें नीतिमीमांसेंत ज्या कांहीं गोष्टी स्पष्ट केल्या गेल्या, त्यांच्यामुळें त्या विवेचनाला महत्त्व आलें आहे. व्यक्तीच्या सुखाला प्राधान्य देऊन

त्यानें व्यक्तिवादाचा (Individualism) पाया घातला, ही पहिली महत्त्वाची गोष्ट होय. दुसरी गोष्ट अशी कीं, परंपरा व शब्दप्रामाण्य यांच्या मूळावर त्यानें घांव घातला व सदसद्विवेकबुद्धीला श्रेष्ठ मानिलें. वस्तुतः त्याच्या उपपत्तींतील सर्व मुख्य दुव्वे चुकीचे आहेत. त्याच्या काळीं सुरू झालेल्या आधिभौतिक सुधारणांमुळें भौतिक पदार्थांची चिकित्सा जोरानें सुरू झाली होती व म्हणून त्यानें मानसिक अवस्थांचीहि मीमांसा 'गति'—या भौतिक शक्तीनें केली, परंतु ती चुकीची होती. मनाचा व शरीराचा कांहींसा संबंध आहे व म्हणून शारीरिक स्थूल पदार्थांचा परिणाम मनावर कांहीं अंशीं होतो ही गोष्ट खरी असली; तरी मन म्हणजे सर्वस्वी भौतिक वस्तूंवर होणारा गत्यात्मक परिणाम होय, हें म्हणणें शास्त्रीय प्रयोगांनींहि असिद्ध ठरलें आहे. हा त्याच्या विचारसरणींतला पहिला मुद्दा होता. दुसरा मुद्दा वर उल्लेखिलेला स्वार्थपरतेचा होय, व तिसरा मुद्दा म्हणजे नीतिरक्षणासाठीं समाजांत निरंकुश अधिकारी-सत्तेची जरूरी आहे, हा होय. या योगानें लोकसत्ता अशक्यच होते.

४६. अशा प्रकारें हॉब्स्‌च्या उपपत्तींत दोष असल्यामुळें, तिच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया होणें स्वाभाविक होतें, व ती बेनेडिक्ट स्पायनोझाच्या 'एथिका' या

ग्रंथरूपानें जगापुढें मांडण्यांत आली. वस्तुतः स्पायनोझा हा मुख्यतः तत्त्वज्ञानी आहे. त्यानें नीतिशास्त्राचें विवेचन प्रामुख्यानें केलेलें नाहीं. तथापि त्याच्या तात्त्विक चिकित्सेंत नीतितत्त्वांचा अंतर्भाव होत असल्यानें, तेवढयापुरता आपल्याला विचार कर्तव्य आहे. स्पायनोझाच्या मतें असंस्कृत लोकांच्या बुद्धीला हॉब्सनें वर्णिलेला स्वार्थ व परार्थ यांमधील भेदच ग्राह्य होतो, व त्या मुळें परार्थ त्यांना कळतच नाहीं. पण सुसंस्कृत मनुष्यांमध्यें स्वार्थ व परार्थ यांतील हा भेद नाहींसा होतो, व तसा तो नाहींसा होण्याचें मुख्य कारण म्हणजे ज्ञान होय. सम्यक् ज्ञानानें परार्थाशीं अविरुद्ध असलेला स्वार्थ तोच खरा, चिरस्थायी व अधिक सुख देणारा स्वार्थ आहे असें समजतें, व मग अर्थातच त्या दोहोंत फरक रहात नाहीं. अशा प्रकारचें सत्यज्ञान म्हणजे केवळ स्थूल पदार्थांची माहिती नव्हे, तर त्या सर्वांच्या अंतर्यामी असलेल्या ईश्वररूपी चैतन्यतत्त्वाची जाणीव होय. सर्वांच्या आंत एकच परमेश्वरतत्त्व भरलें आहे हें समजलें, म्हणजे माझा स्वार्थ व दुसऱ्याचा परार्थ यांत फरक कोठें राहिला? सर्वच एकमय झाल्यावर 'मी' 'तूं' ही भावनाच नष्ट होते. हें स्पायनोझाचें मत जवळ जवळ वेदांतमताप्रमाणेंच आहे.

स्पायनोझा

४७. खुद इंग्लंडमध्येंहि हॉब्सच्या मतावर हल्ले करण्यांत आले. त्यांपैकीं पहिला हल्ला कड्वर्थ (१६१७–१६८८) यानें केला आहे. त्यांत त्यानें असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, 'सद्वस्तूचें ज्ञान म्हणजे केवळ बाह्य पदार्थांचा मनावर होणारा गत्यात्मक परिणाम ' हें हॉब्सचें विधान अगदीं चुकीचें आहे. फार काय, व्यक्त पदार्थांचें सत्यज्ञान सुद्धां या रीतीनें होत नाहीं; मग अव्यक्त अशा 'परमकल्याण' मय वस्तूचें ज्ञान होणें तर दूरच राहिलें ! तें ज्ञान विवेक-शक्तीनेंच होऊं शकतें. भूमितिशास्त्रांतील पूर्ण आकृ-तीची कल्पना, भौतिक शास्त्रांतील शक्तींची कल्पना, वगैरेंचें ज्ञान जसें 'गति' मुळें होणें अशक्य आहे, त्याच-प्रमाणें नीतिशास्त्रांतील सद्गुणांच्या अमूर्त कल्पनाहि त्या उपपत्तीनें येणें अशक्य आहे. त्या कल्पना विवेकशक्ती-(Reason) नेंच ग्राह्य आहेत.

कड्वर्थ

४८. कड्वर्थ नंतरच्या सॅम्युएल् क्लार्केनेंहि (१६७५–१७२९) हॉब्सवर टीका केली आहे. तो म्हणतो, नीतीचे नियम निसर्गतःच नित्य व सत्य असतात. त्यांचें सत्यत्व कोणाच्याहि भावनेवर अवलंबून नसतें, तर तें ईश्वराच्या स्वरूपाच्या सत्यज्ञानावर अवलंबून असतें. ते नियम मुख्यतः तीन प्रकारचे असतातः–(१) ईश्वरासंबंधीचे, मनुष्यासंबंधीचे

सॅम्युएल् क्लार्क

व आपल्या स्वत:संबंधींचे. पहिल्यामुळें आपण ईश्वराची सेवा करितों, दुसऱ्यामुळें आपण इतर मनुष्यांशीं चांगल्या रीतीनें वागतों, व तसें वागण्याचें मुख्य कारण हें कीं, त्या मनुष्यांनीं तशाच प्रसंगीं आपल्याशीं चांगल्या रीतीनें वागावें अशी आपली इच्छा असते, म्हणून. क्लार्कच्या या प्रतियोगी हेतूबद्दलचें विवरण आम्हीं आर्यावर्तातील नीतिशास्त्राच्या विवेचनांतील भगवद्गीतेच्या भागांत करून, हा हेतु कसा दूषित व चुकीचा आहे हें दाखविलें आहे. तिसऱ्या नियमाप्रमाणें आपण स्वतः नैतिक आचरण ठेवतों याचें कारण, पहिल्या दोन प्रकारच्या नियमांनीं सांगितलेलीं कर्तव्यें करण्यास आपलें शरीर व मन पात्र असलें पाहिजे, म्हणून.

४९. कड्वर्थ व क्लार्क यांच्या विवेचनांतील मुख्य दोष हा आहे कीं, त्यांत ' परमकल्याण ' रूपी ध्येयाच्या वस्तुस्वरूपाविषयीं फारच त्रोटक कल्पना दिली आहे. त्यांतील मुख्य गुण एवढाच आहे कीं, हॉब्सनें ज्या उघड्या स्वार्थावर आपल्या नीतिशास्त्राची इमारत उभारली होती, त्याच्या ऐवजीं प्रबुद्ध स्वार्थावर त्यांनीं आपल्या विचारपद्धतीची उभारणी केली आहे. तथापि हॉब्स्,कड्वर्थ व क्लार्क,यांच्यांत एका बाबतींत साम्यहि आहे. तें असें कीं, त्या तिघांच्याहि मतें नीतिदृष्ट्या चांगलें कोणतें व वाईट कोणतें हें ठरविण्याचें साधन म्हणजे आपली व्यावहारिक सहजबुद्धि

(practical intuition) हेंच होय. पण या तिघां-नंतरच्या शॅफ्ट्सूबरी व हचिसन् यांनीं असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, नैतिक नियमांचें ग्रहण करणाऱ्या बुद्धीची एक निराळीच शक्ति असते, तिलाच तशा प्रकारचें नैतिक ज्ञान होऊं शकतें. अशा शक्तीला ते (moral sense) अथवा नैतिक बुद्धींद्रिय असें म्हणतात.

शॅफ्ट्सूबरी

५०. त्यांपैकीं शॅफ्ट्सूबरी (१६७१–१७१३) यानें आपल्या 'Inquiry concerning virtue and merit' या निबंधांत हॉब्स्‌च्या स्वार्थी नीतिचिकित्सेवर कडक टीका केली आहे. नंतर त्यानें आपल्या विवेचनाचे तीन भाग पाडले आहेत, ते असे:–(१) परमकल्याणाचें स्वरूप काय याची चिकित्सा, (२) सत् व असत् यांबद्दलच्या आपल्या ज्ञानाचें मूळ काय याचें विवेचन, व (३) वैयक्तिक व सामाजिक नीति यांचा अभेद्य संबंध व सौख्यप्राप्तीसाठीं त्या दोहोंची आवश्यकता यांचें विवेचन. पहिल्या भागासंबंधानें तो म्हणतो, कीं, मोठ्यांत लहानाचा समावेश असतोच या सर्वसाधारण न्यायानें वैयक्तिक सुखाचा अंतर्भाव त्याहून मोठ्या अशा कुटुंबसुखांत होतो. अशा रीतीनेंच कुटुंबसुखाचा ज्ञातिसुखांत, ज्ञातिसुखाचा समाजसुखांत व समाजसुखाचा सर्वभूतसुखांत समावेश होतो. त्या अर्थी 'सर्वभूतहित' हेंच अखेर 'परमहित' होतें, व त्या कसोटीनेंच वैयक्तिक हिताची

परीक्षा करावी लागते. दुसऱ्या भागासंबंधानें तो म्हणतो, ज्या प्रमाणें सौंदर्याची प्रतीति होण्यास सौंदर्यदृष्टि लागते, त्याच प्रमाणें नैतिक सदाचरणाचें सौंदर्य प्रतीत होण्यासहि एक प्रकारची नैतिकदृष्टि लागते. तशी दृष्टि असल्याशिवाय मनुष्याला सद्गुणांविषयीं प्रेम उत्पन्न होणारच नाहीं. या कामीं नियमनिर्बंधाचा उपयोग कधींहि होत नाहीं. वाघाला साखळीनें बांधून ठेवण्यानें जसा त्याचा क्रूर स्वभाव नाहींसा होऊन त्याच्या ठिकाणीं मनुष्याविषयीं प्रेम उत्पन्न होणार नाहीं, त्याच प्रमाणें अनीतिमान मनुष्याला नीति-निर्बंधाच्या शृंखळांनीं बांधल्यानें त्याचे दुर्गुण जाऊन त्याच्यांत नीतिप्रेम उत्पन्न होणार नाहीं. शेवटीं तिसऱ्या भागासंबंधानें तो म्हणतो कीं, नैतिक आचरणाच्या सौंदर्याची अभिरुचि हीच जरी मनुष्याला नीतिप्रवण करिते; तथापि हेंहि खरें आहे कीं, या जगांत नैतिक आचरणानें सुखप्राप्ति होते, ही उपयुक्ततेची कसोटीहि ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. नीति व सौख्य आणि अनीति व दुःख या जोड्यांचें साहचर्य स्वाभाविक आहे. म्हणून सुखप्राप्तीच्या इच्छेनें पाहिलें, तरीहि नैतिक आचरणाची आवश्यकता मनास पटते.

५१. हीच नैतिक मीमांसेची प्रणाली हचिसन (१६९४-१७४७) नें पुढें चालविली आहे. परंतु तींत त्यानें इतका फरक केला आहे कीं, सौंदर्याची अभिरुचि ही ज्या प्रमाणें

हचिसन्

विशेष अनुभवानें परिणत होत जाते, त्याच प्रमाणें नैतिक सौंदर्याची अथवा नैतिक सदाचरणाची प्रतीतीहि अनुभवानें सुसंस्कृत होत जाते, व म्हणून मनुष्याच्या प्रथम वयांतल्या व परिणत वयांतल्या नैतिक अभिरुचींत फरक पडतो. त्याच प्रमाणें जो समाज अधिक अनुभवी असेल, त्या समाजाचीहि नैतिक अभिरुचि अपरिपक्व समाजाच्या अभिरुचीपेक्षां अधिक श्रेष्ठ असते, व म्हणून नीतिदृष्ट्या मनुष्यामनुष्यांत व समाजासमाजांतहि फरक पडतो. एका समाजाला एखादें वर्तन जितकें अनैतिक वाटतें, तितकें तें दुसऱ्याला वाटत नाहीं. स्वार्थ, परोपकारबुद्धि व नैतिक दृष्टि या तीन गोष्टींनीं मनुष्य आपल्या आचरणाचा चांगलेवाईटपणा ठरवितो. या पैकीं परोपकारबुद्धि व नैतिक दृष्टि यांचा समन्वय निसर्गानेंच होतो, पण तिघांचाहि समन्वय होण्यास धर्माची जरूरी आहे. या तीन गोष्टींना त्यानें ' शांत दृढबुद्धि '(Calm determination) असें नांव दिलें आहे. हचिसन्च्या मतावर मुख्य आक्षेप असा आहे कीं, त्याच्या प्रतिपादना-मुळें नैतिक नियमांना जें सापेक्ष महत्त्व दिलें गेलें आहे, तें चुकीचें आहे. जर नैतिक नियम दिक्कालमर्यादित असले, तर मग त्यांना नित्य कोण मानील ? व मग

ज्याला जो नियम आवडेल तेवढाच त्यानें पसंत करण्यानें नीतिशास्त्रांत अनवस्थाप्रसंग येईल. मला एवढेंच करणें आवडतें, अथवा माझी बुद्धि इतकेंच नैतिक सौंदर्य प्रतीत करण्यापुरती परिणत झाली आहे, असें कोणी म्हणूं लागला, तर त्याच्या दृष्टीनें तें कृत्य हचिसनच्या मताप्रमाणें नैतिकच ठरेल. पण तें सर्वसाधारणदृष्टया अनैतिक ठरण्याचाहि संभव आहे. म्हणजे नैतिक वर्तनाची सर्वमान्य कसोटी त्यानें प्राप्त होऊं शकणार नाहीं. हें वैगुण्य त्याच्या मतांत असलें, तरी 'नैतिक दृष्टी' ची जी नवीन उपपत्ति त्यानें प्रतिपादिली आहे, तिच्यामुळें नीतिशास्त्रांत एक महत्त्वाची भर पडली आहे. या संप्रदायास 'सौंदर्यसमीक्षक नीतिमार्ग' असें म्हणतात.

सहजबुद्धिवाद व बटलर

५२. या प्रमाणें या संप्रदायाचें विवेचन केल्यावर आपणास एका निराळ्या संप्रदायाकडे वळलें पाहिजे. तो संप्रदाय 'स्वायत्त सहजबुद्धिवाद' (Autonomic intuitionism) या नांवानें प्रसिद्ध आहे, व त्याचा मुख्य पुरस्कर्ता जोसेफ बटलर हा होय. (१६९२–१७५२). त्याच्या मतें नीतीचे नियम हे अनुभवपूर्व पद्धतीनें (a priori reasoning) नें न काढतां, अनुभवोत्तर पद्धतीनें (Inductive method) नें निश्चित केले पाहिजेत. कोणत्या प्रकारच्या वर्तनानें या जगांत सुख-

प्राप्ति होते, हें हंजारों उदाहरणें पाहून त्यांवरून नक्की करावयास हवें. अशा पद्धतीनें त्यानें असें ठरविलें कीं, सुयुक्त स्वार्थ व सदसद्विवेक, हीं दोन नैतिक आचरणाचीं मूलसूत्रें आहेत तथापि. हीं दोन परस्परभिन्न लक्षणें आहेत. ही नीतिलक्षणाची द्विविधता, हा त्याच्या मताचा विशेष होय. तो म्हणतो, या दोन लक्षणांनीं जें मान्य ठरतें, तें आचरण नैतिक होय. उदाहरणार्थ, एका पक्षीं वासनांचा अतिरेक व दुसऱ्या पक्षीं वासना मारणें, हीं दोन्हीं कृत्यें वरील दोन्हीं लक्षणांनीं अमान्य ठरतात, म्हणून तीं नीतिदृष्ट्या अग्राह्य होत. कारण वासनांचा अतिरेक होऊं दिल्यानें स्वतःला अखेर दुःख होतें, म्हणून ते स्वार्थदृष्ट्या त्याज्य आहे; तसेंच आपल्या सदसद्विवेकाला तें पटत नाहीं म्हणूनहि तें त्याज्य आहे. कारण योग्य मर्यादेंत वैषयिक सुखाला आपली सदसद्विवेकबुद्धि अनुमति देते. याच प्रमाणें वासना मारून देहकष्ट सोसणें, हेंहि याच लक्षणामुळें त्याज्य ठरतें. परंतु बटलरच्या चिकित्सेवर असा आक्षेप घेतां येतो कीं, ज्या वर्तनासंबंधीं हीं दोन्हीं लक्षणें एकच निर्णय देतील त्या बद्दल प्रश्न नाहीं. पण ज्या बद्दल या दोहोंत विरोध येईल, तेथें काय करावयाचें, हें बटलर सांगू शकत नाहीं; व पुष्कळ प्रसंगीं तर स्वहित, अथवा एखाद्या व्यक्तीस जें स्वहित वाटतें तें व त्याची सदसद्विवेक बुद्धि, यांत विरोधच आढळून येतो. हा आक्षेप

बटलरच्या नजरेस आणला गेला होता व त्याचा खुलासा त्यानें आपल्या तिसऱ्या प्रवचनांत (Sermon) असा करण्याचा प्रयत्न केला कीं, ' स्वहित (Interest) आणि सदसद्विवेकप्रेरित कर्म (Duty) या दोहोंनीं एकच निर्णय दिला जातो; कारण त्या दोहोंचें अधिष्ठान एकच आहे. जर त्या दोहोंचें अधिष्ठान एकच व त्यांचा निर्णयहि एकच, तर मग हीं दोन लक्षणें स्वतंत्र कां मानावीं, हा आक्षेप बटलरच्या वरील खुलाशावर राहतोच ! अशा प्रकारची विसंगति त्यांच्या विवेचनांत बऱ्याच ठिकाणीं आढळते, व त्याचें कारण हें आहे कीं, ॲरिस्टॉटलचें मत, स्टोइक मत, व ख्रिस्ती धर्माचें मत, या सर्वांची खिचडी करण्याचा त्यानें प्रयत्न केला आहे. सुखवाद (Hedonism) व शुद्धनीतिवाद (Purism) या विळ्याभोंपळ्यांची मोट बांधण्याचा त्यानें प्रयत्न केल्यामुळें, त्याचें विवेचन परस्परविरुद्ध झालें आहे.

५३. नीतिशास्त्रीय विवेचनांत या पुढील काळांत पुष्कळ विवेचकांनीं भाग घेतल्यामुळें, त्यांच्या पैकीं विशेष महत्त्व असलेल्यांचाच उल्लेख करणें शक्य आहे. ज्यांच्या विवेचनामुळें एखादा स्वतंत्र संप्रदाय स्थापित झाला असेल, अगर एखादी नवीन उपपत्ति पुढें आणिली गेली असेल, तेवढ्यांच्याच मतांनें दिग्दर्शन आम्ही करणार आहों. अशांत डेव्हिड ह्यूम (१७११-१७७६)

ची गणना होते. त्याच्या संप्रदायास 'सहसंवेदी निसर्गवाद' (Sympathetic naturalism) म्हणतात. त्याच्या विवेचनांत 'परमकल्याणा' च्या स्वरूपाचें फारसें विवरण नसून, 'नैतिक प्रत्ययां' (Moral beliefs) चीच चिकित्सा मुख्यत: केलेली आहे. त्याचें म्हणणें असें कीं, आपण ज्यांना नैतिक कर्में म्हणतों, तीं आपली स्वार्थप्रीति, रूढि व इतरांविषयींची सहानुभूति अथवा सहसंवेदना, या तीन हेतूंवर व विशेषत: यांतील शेवटल्या हेतूवर अवलंबून असतात. या कारणानेंच त्याच्या मताला 'सहसंवेदी' असें नांव मिळालें आहे. 'मानवी स्वभावाची चिकित्सा (Treatise on Human nature) या ग्रंथांत त्यानें आपली वरील उपपत्ति विशद केली आहे. तो म्हणतो, स्वत:चे मनोविकार हेंच मनुष्याच्या कृत्याचें निर्णायक तत्त्व असतें. तें तत्त्व बुद्धि हें केव्हांहि असूं शकणार नाहीं. मन हें इंद्रिय आपल्याकडे ज्या प्रमाणें संकल्पविकल्पात्मक आहे व सुख आणि दु:ख या आवेदनांवर हे संकल्पविकल्प अवलंबून असतात असें मानलें आहे, त्या प्रमाणेंच (passions) मनोविकार हे कार्याचें प्रवर्तक असल्याचें ह्यूमनें मानलें आहे. तसेंच आपल्याकडे मनास सुचणाऱ्या अनेक संकल्पविकल्पांपैकीं चांगले कोणते

डेव्हिड ह्यूम

सहसंवेदी निसर्गवाद

व वाईट कोणते हें ज्या प्रमाणें 'निश्चयात्मिका' बुद्धि ठरवितें असें आपल्याकडे मानिलें आहे, त्याच प्रमाणें (reason) अथवा विवेक हा कर्मांच्या चांगलेवाईटपणाबद्दलचा निर्णय देतो, असें ह्यूमचेंहि मत आहे. यावरून तो असा निष्कर्ष काढतो कीं, बुद्धि अथवा विवेक हा वाटेल तो निर्णय देवो, पण मनुष्याचें वर्तन हें सदैव त्याच्या मनोविकारांनींच प्रेरित असतें. या दृष्टीनें तो विवेकवादी (Rationalist) मताच्या विरुद्ध आहे. पण मनुष्याचे मनोविकार जर अनैतिक असले, व जर विवेकाच्या हुकुमाप्रमाणें वागण्याचें त्यावर बंधन नसलें, तर मग त्याच्या नैतिक वर्तनाला प्रेरक शक्ति कोणती, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचें उत्तर ह्यूम असें देतो कीं, दरेक मनुष्यामध्यें इतरांविषयींच्या सहसंवेदनेचा जो प्रबळ मनोविकार स्वभावतःच असतो, त्याच्या मुळें आपल्या स्वतःच्या स्वार्थानें दुसऱ्यांना दुःख होईल अशी जाणीव त्याला होऊन, तसें दुःख त्यांना न व्हावें म्हणून तो मनुष्य नैतिक वर्तनाला प्रवृत्त होतो. अशा रीतीनें ही सहसंवेदनेची कसोटी लावून ह्यूमनें सद्गुणांचे दोन वर्ग कल्पिले आहेत; एक नैसर्गिक सद्गुण व दुसरे कृत्रिम अथवा मानीव सद्गुण. उदारता, दया, नेमस्तपणा, आत्मसंयम, प्राज्ञता, समबुद्धि, इत्यादि सद्गुण त्याच्या मतें

नैसर्गिक होत; कारण इतरांविषयींच्या सहवेदनेमुळें ते उत्पन्न होतात. याच्या उलट प्रचलित चालीरीति, रूढि-रिवाज, परंपरा व लौकिक समजुती, यांच्यामुळें ज्या प्रकारच्या वर्तनाला सद्गुणत्व प्राप्त होतें, तें वर्तन म्हणजे शिष्टाचार होय. अशा मानीव सद्गुणाचें प्रमुख उदाहरण म्हणून ह्यूमनें 'न्यायबुद्धि' हें दिलें आहे. वस्तुतः प्लेटो, ॲरिस्टॉटल, वगैरे प्राचीन नीतिशास्त्रज्ञांनीं याची 'प्रधान सद्गुणांत' गणना केली आहे. पण ह्यूम म्हणतो कीं, या सद्गुणांच्या मूळाशीं कोणता हेतु असतो ? तो हेतु सार्व-जनिक हिताची इच्छा हा असणें शक्य नाहीं. कारण एक तर असा हेतु फार दूरान्वित होईल; व दुसरें असें कीं अनिर्दिष्ट मनुष्याविषयीं कोणाच्याहि अंतःकर-णांत सहसंवेदना उत्पन्न होतच नाहीं. म्हणून समाजांत स्वास्थ्य रहावें, या उपयुक्ततेच्या हेतूनें 'न्यायबुद्धि' हा सद्गुण मानला आहे. एरव्हीं त्याला नैसर्गिक सद्गुणत्व नाहीं. तर मग मनुष्याला न्यायबुद्धीनें वागण्याची स्वाभा-विक इच्छा उत्पन्न होतच नाहीं कीं काय, असा प्रश्न उप-स्थित होतो. त्याला ह्यूम उत्तर देतो कीं, आपण इतरांशीं जर न्यायबुद्धीनें न वागलों, तर इतरहि आपल्याशीं तशा-प्रकारें वागणार नाहींत; म्हणून त्यांनीं तसें वागावें या स्वार्थाच्या दृष्टीनें न्यायानें वागण्याची इच्छा मनुष्याला होते. अर्थात् येथें ह्यूमनें क्लार्कची प्रतियोगी वर्तनाची

उपपत्ति स्वीकारली आहे, हें दिसून येईल. या दृष्टीनें अखेर त्याच्या मताचें पर्यवसान सुखवादांतच होतें. नैतिक आचरणाचें अंतिम ध्येय जें 'परमहित,' त्याचा अर्थहि 'सुख' असाच केवळ केल्यानें, त्यानें याच मताचा पुरस्कार केला आहे, या अनुमानास पुष्टि मिळते. तथापि, त्याच्या मतें मनुष्याच्या अंतःकरणांतील सह-संवेदनेमुळें मनुष्याला केवळ वैषयिक इंद्रियसुखानेंच सौख्य होत नसून, तें दुसऱ्यांवर उपकार करण्यासारख्या वर्तनानेंहि होतें, या दृष्टीनें तो हॉब्स्प्रमाणें निव्वळ स्वार्थी सुखवादाचा पुरस्कर्ता नसून 'उपयुक्ततावादा' चा आद्य जनक होता, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

५४. सहसंवेदनावादाची हीच परंपरा ॲडम् स्मिथ (१७२३–१७९०) नें पुढें चालविली. नैतिक नियमांच्या ज्ञानाला 'नैतिक दृष्टी' सारख्या उपपत्तीची मुळींच आवश्यकता नाहीं; त्याच्या ऐवजीं ह्यूमप्रमाणें सहसंवेदनेनेंच नैतिक नियमांची उत्पत्ति होते, असें स्मिथचेंहि मत आहे. त्याच प्रमाणें त्याच्या मतें जें आचरण स्वतःला अथवा दुसऱ्याला लाभकारक आहे, तें नैतिकच असल्याचें आढळून येईल. तथापि तो म्हणतो, केवळ उपयुक्तता–मग ती आपल्या दृष्टीनें असो, वा दुसऱ्याच्या दृष्टीनें असो–हीच कांहीं नैतिक आचरणाची कसोटी मानतां येणार नाहीं.

ॲडम स्मिथ

कारण तसें असतें, तर एखादें कपाट हेंहि नैतिकच ठरलें असतें ! कारण तेंहि आपल्याला व दुसऱ्याला उपयोगी पडतें ! त्या दृष्टीनें कपाटांत व नैतिक मनुष्यांत कांहीं अंतर राहणारच नाहीं ! या साठीं उपयुक्तता व नैतिकता हे गुण यद्यपि एके ठिकाणीं बऱ्याच वेळां आढळले, तरी नैतिक वर्तनाची उपयुक्तता ही कसोटी होऊं शकणार नाहीं, तर त्या आचरणाची युक्तायुक्तता हीच खरी कसोटी होय. आपल्या वर्तनानें जर इतरांना सुख होईल व त्यांच्यांत त्यामुळें कृतज्ञतेची भावना उत्पन्न होईल, तर आपलें वर्तन युक्त, नाहीं तर अयुक्त, अशी वर्तनाची परीक्षा त्यानें सांगितली आहे. दुसऱ्याशीं आपण जें वर्तन करितों, त्या संबंधानें ही परीक्षा ठीक आहे; परंतु वैयक्तिक नैतिक आचरणाची परीक्षा या पद्धतीनें कशी करावयाची ? त्याला स्मिथचें उत्तर असें आहे कीं, आपल्यांत एक हृदयस्थ निष्पक्षपाती पुरुष आहे अशी कल्पना करून, त्या पुरुषाच्या परीक्षेला उतरण्यासारखें आपलें वर्तन असलें म्हणजे तें नैतिक, असें मानावें. आपल्या अंतकरणाचे दोन भाग पाडून एक स्वार्थी व म्हणून पक्षपाती, व दुसरा निस्वार्थी अतएव निष्पक्षपाती कल्पून, या दुसऱ्या हृदयस्थ नारायणानें कौल दिलेलें वर्तन नैतिक मानावें, असें स्मिथचें म्हणणें आहे. या म्हणण्याचा अर्थ असा आहे कीं, नैतिक

आचरणाची परीक्षा करणारी आपल्या नित्याच्या स्वभावाशिवायची एक अंतस्थ शक्ति आहे. मग या अंतस्थ शक्तींत व स्मिथनें नाकारलेल्या नैतिक दृष्टींत फरक तो काय राहिला ? नांवाशिवाय यांत फरक कांहींच नाहीं ! अर्थात् नैतिक दृष्टि नाकारणारा स्मिथ पर्यायानें निराळ्या शब्दांनीं तिचाच स्वीकार करितो, अशी विसंगति त्याच्या प्रतिपादनांत उत्पन्न होते.

* * * *

नैतिक शुद्धबुद्धिवाद

५५. या प्रमाणें सहसंवेदनावादी व नैतिक निसर्गदृष्टिवादी मतांचा परामर्श घेतल्यावर, आपल्याला यांहून अगदीं भिन्न अशा एका संप्रदायाकडे वळावयाचें आहे. त्या संप्रदायाला ' नैतिक शुद्धबुद्धिवाद ' (Moral puriṣm) असें नांव दिलेलें आहे, व त्याचा मुख्य प्रतिपादक जर्मनींतील सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ इमॅन्युअल कँट हा आहे. (१७२४–१८०४). त्याच्या मतें स्वप्रेम व कर्तव्यबुद्धि, हे दोन मनुष्याच्या आचरणाचे मुख्य हेतू आहेत; व यांपैकीं दुसऱ्या हेतूला प्रबल करून त्याच्या कांबूत पहिला हेतु आणण्यानेंच ' परमकल्याण ' साध्य होतें. त्याच्या मतें दरेक मनुष्याच्या अंतःकरणांत सदसद्विवेक जन्मतःच असतो, व त्याच्या योगें त्याला चांगलें व वाईट यांमधील भेद कळतो. त्या साठीं हेतूंची अगर

मानसिक शक्तींची चिकित्सा करण्याची जरूरी नाहीं.

इमॅन्युएल कँट

त्याच्या मतें या जगांत निःसंदेह सद्वस्तु म्हणजे मनुष्याची ‘ शुद्धबुद्धि ’ हीच होय. आपल्या आचरणाचे बाह्य परिणाम, आपलें सुख अथवा इतरांचें सुख, या सर्व गोष्टी गौण आहेत. शुद्ध सात्विक बुद्धीला या गोष्टी प्रेरक आहेत, इतकीच त्यांची किंमत. म्हणून कोणत्याहि वर्तनाची कसोटी त्या वर्तनानें आपल्या स्वतःला अथवा दुसऱ्याला सुख होतें किंवा दुःख होतें, तें किती प्रमाणांत व किती जगांना होतें, इत्यादि प्रकारची नसून, आपण तें वर्तन करतांना आपली शुद्धबुद्धि होती किंवा नाहीं, ही होय. कर्तव्यनिष्ठा हेंच त्या शुद्धबुद्धीचें लक्षण होय. व्यवहारांत आपण प्रामाणिकपणें वागतों याचें कारण पुष्कळ वेळां हें असतें कीं, तसें वागून जगांत आपली पत वाढून आपला पुष्कळ फायदा व्हावा; परंतु या कारणानें आचरिलेला प्रामाणिकपणा जगांत वाखाणिला गेला, तरी तो खऱ्या कसोटीला उतरत नाहीं; कारण तो शुद्धबुद्धिनिष्ठ नसून शहाण्या स्वार्थावर अधिष्ठित असतो. त्याच प्रमाणें आपण परोपकार करितांना अगर दान करितांनाहि आपली कीर्ति व्हावी या हेतूनें आपलें वर्तन कित्येकदां प्रेरित असतें. त्या वर्तनाचा बाह्य परिणाम अर्थातच चांगला होतो, तरी पण तें वर्तन शुद्ध नव्हे; कारण तो परोपकार अथवा दान

केवळ आपलें कर्तव्य या बुद्धीनें आपण करीत नसतों. याच्या उलट आपण शुद्धबुद्धीनें एखादें कर्तव्य करीत असतां, त्यामुळें दुसऱ्याचें नुकसान झालें, तरी आपल्याला दोष लागत नाहीं; कारण आपल्या वर्तनाचें अधिष्ठान शुद्ध असतें. उदाहरणार्थ, एखाद्या घराला आग लागली असतां, त्याच्या शेजारचें घर आपण पाडून टाकतों, तें त्या शेजारच्या घरवाल्याला नुकसान व्हावें या हेतूनें नसून, सबंध आळींत आग पेटूं नये या सद्भावनेनें, व म्हणूनच अशा प्रसंगीं आपल्या वर्तनाचा परिणाम यद्यपि दुसऱ्याला नुकसान होण्यांत झाला, तरी आपलें वर्तन नैतिकच ठरेल. तसेंच आपल्या शुद्धबुद्धीला असंमत अशा वर्तनानें दुसऱ्याचा फायदा होत असला, तरी पण त्या फायद्याच्या बाह्य परिणामानें त्या वर्तनाला शुद्धता येत नाहीं. उदाहरणार्थ खोटें बोलून दुसऱ्याचा प्राण वाचत असला, तरी खोटें बोलणें गर्ह्य आहे असें आपलें मन सांगत असेल, तर त्या दुसऱ्याच्या जीव वाचण्याच्या सत्फलानेंहि त्या वर्तनाचें समर्थन होऊं शकणार नाहीं. महाभारतांत अशा प्रसंगीं जो दृष्टांत दिला आहे, तो समर्पक आहे. एका खाटकाची गाय दावें तोडून त्याच्या हातून पळून एका ऋषीच्या आश्रमांत जाऊन लपली. तिच्या पाठीमागून खाटिक आला व त्यानें त्या ऋषीला माझी गाय

आपण पाहिली कां असें विचारिलें. तेव्हां ऋषीला मोठी अडचण पडली. 'नहि सत्यात्परो धर्मः ।' या नीतिवचना-प्रमाणें वागून खरें बोलावें, तर गोहत्येचें पाप लागतें. उलट 'अहिंसा परमो धर्मः ।' म्हणून वागावें, तर असत्य वचनाचा दोष लागतो ! अशा प्रसंगीं महाभारतांत हेंच सांगितलें आहे कीं, ज्याच्या त्याच्या मनानें सद्वर्तनाची व कर्तव्याची जी कसोटी ठरलेली असेल, अगर त्याची सदस-द्विवेकबुद्धि त्याला त्या प्रसंगीं जें सांगत असेल, त्या प्रमाणें त्यानें वागावें; म्हणजे त्याला दोष नाहीं. जर जीवरक्षण करणें हेंच कर्तव्य, अशी साक्ष त्या ऋषीच्या मनानें दिली, तर खुशाल त्यानें खोटें बोलावें ! उलट जर सत्यरक्षण हेंच कर्तव्य असा कौल त्याच्या मनानें दिला, तर त्यानें बेला-शक गोवध होऊं द्यावा ! मात्र त्यानें हा ' नैतिक निर्णय ' करतांना ' उपयुक्ततावादाचा ' आश्रय बिलकूल न घेतां, आपल्या हृदयस्थ नारायणाची अथवा सदसद्विवेकाची आज्ञा पाळावी, म्हणजे झालें. भगवद्गीतेंत नैतिक वर्तनाची हीच कसोटी मानल्याबद्दलचें विवेचन ' आर्यवर्तातील नीतिशास्त्राचा विकास ' या भागांत आम्हीं केलेंच आहे. तीच कसोटी कँटनें स्वीकारली आहे, व हिलाच त्यानें 'निश्चित आदेश' (Categorical imperative) असें नांव दिलें आहे. त्याचा अर्थ त्यानें असा केला आहे कीं, " ज्या शुद्धबुद्धीमुळें आपलें आचरण हाच विश्वमान्य

सिद्धान्त होईल, त्या बुद्धीच्या आदेशाप्रमाणें वर्तावें. याचेंच स्पष्टीकरण व्यतिरेकानें असें करितां येईल कीं, ' आपल्या वर्तनाचें मूलतत्त्व सर्वमान्य होऊं शकणार नाहीं, तर आपलें आचरण नैतिक नव्हे.

५६. कँटची ही नीतिमीमांसा अत्यंत महत्त्वाची असल्यानें, तिचें जरा विस्तृत विवेचन करणें अवश्य आहे.

त्याच्या मताचें परिक्षण,

आपल्या शुद्धबुद्धीची अथवा सदसद्विवेकबुद्धीची साक्ष जशी पडेल, तसें वर्तन करणें हेंच नैतिक आचरणाचें तत्त्व आहे, असा जो सिद्धान्त त्यानें प्रतिपादन केला, त्याच्या मूळाशीं तीन गोष्टी आहेत, असें दिसून येईल. त्याच्या मतें कोणत्याहि प्रसंगीं आपल्या स्वतःच्या शुद्ध बुद्धीच्या आज्ञेप्रमाणें वागणाऱ्या दोन पुरुषांनीं जरी भिन्न प्रकारचें आचरण केलें, व त्याचे परिणाम जरी भिन्न भिन्न झाले. तरी पण त्या दोन्ही प्रकारच्या वर्तनाची नैतिक किंमत सारखीच गणली जाऊन, त्याचें फल त्या दोनहि कर्त्यांना सारखेंच मिळेल. उदाहरणार्थ, वरील गाईचाच प्रसंग घेतला, तर ' सत्य ' हेंच परमतत्त्व आहे, म्हणून गोवधासारखा दुष्परिणाम त्यानें झाला तरी आपली शुद्ध बुद्धि सत्य भाषणाचीच आज्ञा आपल्याला देते, त्या अर्थी तेंच वर्तन नैतिक होय, असा त्याचा निर्णय असतो. त्याच्या उलट ' जीवरक्षण ' हाच श्रेष्ठ धर्म असें ज्याचें

मन त्याला सांगतें, त्यानें असत्य भाषण करून गाईचा जीव वाचविला, तरीहि त्याचें वर्तन नैतिकच ठरेल. म्हणून असत्य भाषण व गोवध हे दोन दुष्परिणाम व सत्य भाषण व गोरक्षण हे दोन सुपरिणाम, यांपैकीं कोणतेहि घडून आले, तरी नैतिक वर्तनाचें सत्फल दोघांना सारखेंच मिळणार, असा कँटच्या ' निश्चित आदेशाचा ' अर्थ आहे. या विचारपरंपरेंत वर म्हटल्याप्रमाणें तीन तत्त्वांचा समावेश आहे, असें दिसून येईल. वरील सारख्या प्रसंगीं भिन्न प्रकारच्या व भिन्न परिणामांच्या आचरणाची नैतिक दृष्टया परीक्षा करून त्यांना एकाच किंमतीचे ठरविणारा कोणी तरी त्रयस्थ न्यायाधीश हवा, हें त्यांतील पहिलें तत्त्व होय. दुसरें तत्त्व असें आहे कीं, आपल्या शुद्धबुद्धीप्रमाणें मनुष्यानें दरेक प्रसंगीं वागावें असें सांगणें, म्हणजे त्याला त्याप्रमाणें वागण्यास बुद्धिस्वातंत्र्य आहे, असें कबूल करणें होय. व तिसरें तत्त्व हें कीं, या प्रमाणें दोन मनुष्यांच्या आचरणाचे बाह्यतः भिन्न परिणाम झाले, व त्यामुळें या आयुष्यांत त्यांना त्याचें व्यावहारिक फळ भिन्न भिन्न मिळालें, तरी नैतिक दृष्टया त्याचें सत्फल त्यांना मिळण्यासाठीं त्यांच्या आत्म्याना मरणोत्तर जीवन अथवा अमरत्व असतें, असें मानलें पाहिजे. हीं तत्त्वें त्यांच्या सिद्धान्तांतच गोंवलेलीं आहेत, म्हणून त्यांचा आपण स्वतंत्रतः विचार करूं.

५७. एकाच शुद्धबुद्धीनें केलेल्या परंतु भिन्न स्वरूपाच्या व भिन्न फलदायी अशा दोन कृत्यांची नैतिक योग्यता जोखण्यास लागणारा पारख हा सुबुद्धच असला पाहिजे. तो जड निसर्गासारखा असून चालणार नाहीं, हें थोड्याशा विचारानेंच दिसून येईल. उदाहरणार्थ, एखाद्या जळत्या घरांत कांहीं माणसें अडकलीं आहेत, असें आपण मानूं. त्यांना सोडविलीं पाहिजेत, असें दोन मनुष्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीनें त्यांना सांगितलें. त्यां पैकीं एकानें आगींत उडी टाकून स्वतः भाजून घेऊन त्या अडकलेल्या माणसांची सुटका केली व दुसऱ्यानें शेजारचें घर पाडून टाकून त्या बाजूला दोर लाऊन त्यांना उतरविलें, असें आपण मानूं. दोघांचा हेतु अडकलेल्या माणसांना सोडविणें हाच होय, पण दोघांचे मार्ग भिन्न होते. त्या मुळें एक भाजून मेला, व दुसरा सहीसलामत राहिला. या ठिकाणीं निसर्ग हा जड असल्यानें, त्यानें दोघांच्या कृतींचा बाह्य परिणाम निरनिराळा घडवून आणला. तो जड निसर्गच जर अखेरचा न्यायाधीश असेल, तर मग सारख्याच शुद्धबुद्धीचें सारखेंच सत्फल दोघांना कसें मिळणार ? अर्थातच तें मिळणार नाहीं. बरें आपण दुसरें एक उदाहरण घेऊं. एखादा उपाशी

त्याच्या मनांतील मूलतत्वें

विश्वाचें चिन्मय तत्त्व

मरणारा गरीब भिकारी एखाद्या निर्धन मनुष्यानें पाहिला. त्या भिकाऱ्याला वाचविण्यासाठीं पैसा अथवा अन्न देण्यास त्या निर्धन मनुष्याजवळ कांहीं साधन नसल्यानें, त्यानें दुसऱ्याच्या येथें चोरी करून आणलेलें धान्य अथवा पैसा त्या भिकाऱ्यास दिला. याच्या उलट त्या भिकाऱ्यास पाहणाऱ्या एका श्रीमंतानें त्या निर्धन मनुष्याच्या इतक्याच निःस्वार्थ प्रेमानें आपल्या जवळच्या पुष्कळशा पैशांतून त्या भिकाऱ्याला कांहीं पैसे दिले. अशा प्रसंगीं दोघांची शुद्धबुद्धि सारखीच असली, तरी निर्धन पुरुषाला व्यवहारांत चोरीबद्दल शिक्षा होईल, व श्रीमंत मनुष्याची कीर्ति होईल. तेव्हां या ठिकाणीं परिणाम भिन्न झाले, व त्या मुळें त्या कृत्यांची नैतिक योग्यता व्यवहारांत भिन्न मानली गेली. म्हणून व्यवहार हाहि अशा प्रसंगीं निष्पक्षपाती न्यायाधीश होऊं शकत नाहीं. म्हणून कँट म्हणतोः—

‘ निसर्गाहून भिन्न, पण निसर्गाचेंहि कारण असून, नीति आणि सौख्य यांचा समवाय संबंध असलेल्या विकासाचें बीज स्वतःमध्यें अंतर्भूत असलेलें तत्त्व या उपपत्तींत अभ्याहृत मानलें गेलें आहे. (The existence of a cause of all nature, distinct from itself, and containing the principle of this connexion, namely of the expect-

harmony of happiness with morality is postulated."

कँटचे हे उद्गार बृहदारण्यक उपनिषदांतील सृष्टीच्या अंतर्यामी आत्म्याच्या स्वरूपाच्या उद्गाराशीं मिळते आहेत. त्या उपनिषदांत तें स्वरूप असें वर्णिलें आहे:- " यः पृथिव्यां, अप्सु, अग्नौ, अंतरिक्षे, वायौ, दिवि, आदित्ये, दिक्षु, आकाशे, तेजसीत्यादि सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्, सर्वेभ्यो भूतेभ्यो अंतरः, यं सर्वाणि भूतानि न विदुः, यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं, यः सर्वाणि भूतानि अंतरा यमयति, एष ते आत्मा अंतर्यामी अमृतः । " जो आत्मा पृथिवी, आप, अग्नि, अंतरिक्ष, वायु, स्वर्ग, सूर्य, दिशा, आकाश इत्यादि सर्व भूतात्मक सृष्टींत असून त्या सृष्टीहून भिन्न आहे, ज्याला ती सृष्टि जाणत नाहीं, पण ती ज्याचें शरीर आहे, व त्या शरीरभूत सृष्टीचें जो आंतून नियमन करितो, तो अंतर्यामी परमात्मा होय. " कँटहि असेंच म्हणतो कीं, " नीतिशास्त्राचें परमध्येय साध्य होण्यास, नीतीचें प्रतीक असलेल्या परमात्म्याची कल्पना अवश्य आहे. " (The ethical summum-bonum is possible in the world, only on the supposition of a Supreme Being having a causality corresponding to moral character.) अशा प्रकारें सृष्टीचें आंतून नियमन करणारें तत्त्व चैतन्यमय अथवा

चित्स्वरूपच असलें पाहिजे. तें तत्त्व स्वेच्छेप्रमाणें सृष्टीचें नियमन करितें. अर्थात् चित् अथवा ज्ञान व इच्छा हीं दोनहि असलेलें असें तत्त्व म्हणजेच परमेश्वर होय. म्हणून नीतिशास्त्राचें 'परमकल्याण' रूप ध्येय म्हणजेच परमेश्वर होय. हा कँटचा पहिला सिद्धान्त होय.

२. मानवी बुद्धीचें स्वातंत्र्य

५८. या नंतरचा दुसरा सिद्धान्त हा कीं, मनुष्याला त्याची शुद्धबुद्धि सांगेल त्या प्रमाणें वागण्याचें स्वातंत्र्य (free-will) असतें. नाहीं तर त्यानें असें वागावें, तसें वागावें, या म्हणण्यांत अर्थच नाहीं. हा सिद्धान्त वरवर पहातां दिसतो तितका सोपा नाहीं. मागें अशा अर्थाचें विवेचन येऊन गेलेंच आहे कीं, मनुष्याची चांगलें वागण्याची इच्छा कितीहि उत्कट असली, तरी परिस्थिति, आनुवंशिकता, जन्मजात प्रवृत्ति, इत्यादींचें त्याच्या बुद्धीला इतकें दृढ बंधन असतें कीं, आपल्या इच्छेप्रमाणें वर्तन करण्याचें स्वातंत्र्य त्याच्या बुद्धीला रहात नाहीं, व म्हणून अशा प्रसंगीं मनुष्याला असें म्हणण्याची पाळी येते कीं, 'जानामि धर्मं नच मे प्रवृत्तिः । जानाम्यधर्मं नच मे निवृत्तिः ॥—धर्म अथवा नैतिक आचरण कोणतें हें कळूनहि त्याच्याकडे माझी प्रवृत्ति होत नाहीं, व अधर्म अथवा अनैतिक आचरण कोणतें हें समजूनहि त्याच्यापासून माझी निवृत्ति होत नाहीं. अशा वेळीं मनु-

ष्यानें आपलें इच्छास्वातंत्र्य कसें उपयोजावें. याला कँट उत्तर देतो कीं, तात्त्विक दृष्ट्या या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठिण असलें, तरी व्यावहारिक दृष्ट्या तें कठिण नाहीं. कारण परिस्थितीचें, आनुवंशिकतेचें, व सहजप्रवृत्तींचें बंधन त्याच स्वतंत्र इच्छाशक्तीनें तोडून टाकतां येतें. याचा अर्थ असा कीं, वरील बंधनामुळें प्रथमतः जरी इच्छाशक्तीला अडथळा झाल्यासारखा वाटला, तरी तो स्वतंत्र मनाला रोधूं शकत नाहीं. परिस्थितीचे बाह्य परिणाम होतील, तथापि स्वतंत्र मनाचें स्वातंत्र्य त्यानें नष्ट होत नाहीं. हें तत्त्व फार महत्वाचें आहे. कारण जोंपर्यंत मनुष्याला देह आहे, तोंपर्यंत त्या देहामुळें अनेक उपाधी त्याला असणारच, व त्या उपाधी दुर्बल मनाच्या मनुष्याला प्रतिबंधक होणारच; पण त्यामुळें अफाट इच्छाशक्ति असलेल्या पुरुषाला कांहींच बंधन वाटत नाहीं. जर आपण पहिल्या सिद्धान्ताप्रमाणें परमेश्वर हा सर्व स्वतंत्र इच्छाशक्तीचें प्रतीक म्हणून मानला, तर मग त्याच्या पासूनच चैतन्य अथवा ज्ञान प्राप्त झालेल्या मनुष्यालाहि त्या पूर्णावस्थेप्रत जाऊन पोचण्याचें सामर्थ्य तत्त्वतः असलेंच पाहिजे, हें उघड आहे.

५९. कँटचा अखेरचा सिद्धांत म्हणजे आत्म्याचें अमरत्व हा होय. तो म्हणतो :–मनुष्याची बुद्धि ही शुद्ध-नीतिरूप होण्याच्या प्रक्रियेला अनंत काळ लागणारा आहे.

अर्थात् ती बुद्धि असलेला तो आत्मा हा तितक्या काळ-पर्यंत राहिला पाहिजे, हें ओघानेंच प्राप्त होतें; तरच त्या आत्म्याच्या बुद्धीची प्रगति होत होत ती साध्यस्वरूपाला जाऊन पोंचेल. (The endless progress of the will is only possible on the supposition of an endless duration of the existence and personality of the same rational being, which is called Immortality of the soul.) यालाच आत्म्याचें अमरत्व म्हणतात. आपल्या इकडेहि आत्म्याचें अमरत्व इतर स्वतंत्र पुराव्यांनीं सिद्ध मानून, त्या शिवाय पूर्ण साध्य स्थिति प्राप्त होणाऱ्या दृष्टीनेंहि त्याचा विचार केला आहे. भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत या संबंधानें स्वच्छ सांगितलें आहे कीं, "पूर्ण स्थितीला प्राप्त न झालेल्या, पण श्रद्धायुक्त व सदाचरणी असलेल्या पुरुषाचें सत्कार्य कधींहि नष्ट होत नाहीं. मृत्यूनंतर तोच आत्मा शुचि व श्रीमत् अशा कुलांत पुन्हां जन्म घेतो. तेथें त्याला आपल्या पूर्वदेहाचें स्मरण प्राप्त होतें, व पूर्वी त्यानें जेथपर्यंत प्रगति केली असेल, तेथून पुढें तो सिद्धीचा प्रयत्न सुरू करतो. आपल्या पूर्वाभ्यासाच्या योगानें तो आपोआप त्याच मार्गाकडे आकर्षिला जातो, व अशा रीतीनें प्रयत्न करतां करतां, अनेक जन्मांनंतर तो पूर्ण सिद्ध होतो." अशा प्रकारें ईश्वराचें

आत्म्याचें अमरत्व

अस्तित्व, बुद्धीचें स्वातंत्र्य व आत्म्याचें अमरत्व, हे तीन सिद्धान्त कँटच्या विचारसरणींतील गृहीतकृत्यें होत.

६०. याच विचारसरणींतील या पुढचा ग्रंथकार हेगेल (१७७०–१८३१) हा होय. कँटप्रमाणेंच दरेक कृत्याच्या चांगल्यावाईटपणाची कसोटी कर्त्याची शुद्धबुद्धि होय,

हेगेल

असें तोहि मानतो; परंतु कँटशीं त्याचा थोडा मतभेदहि आहे. हेगेलच्या मतें, दरेक मनुष्याची ' शुद्धबुद्धि म्हणजे कांहीं खाणींतून नुकत्याच काढलेल्या हिऱ्याप्रमाणें नसते, तर घासून पैलू पाडलेल्या एखाद्या हिऱ्याप्रमाणें ती असते, ' व म्हणूनच तिला ' शुद्ध' असें म्हटलें जातें. हे पैलू म्हणजेच तो ज्या समाजांत राहतो, त्यांत रूढ असलेले विचार, समजुती, नीतिविषयक कल्पना, वगैरे होत. त्यांचा संस्कार दरेक मनुष्याच्या बुद्धीवर झालेला असतो, व अशा संस्कारांनीं युक्त अशा बुद्धीसच ' शुद्धबुद्धि ' म्हणतात. म्हणून नैतिक आचरणाच्या सदरांत केवळ नैसर्गिक भोगेच्छांचें नियमन करणें इतकेंच येत नसून, वरील संस्कारांच्या विरुद्ध वर्तन करण्याच्या इच्छेचें नियमन करणें, हेंहि येतें. बुद्धि अथवा मन हें साधारणतः एकच इंद्रिय समजून हेगेलनें त्याचे (१) आत्मदर्शी, (२) वस्तुदर्शी, व केवलदर्शी, असे तीन भेद कल्पिले आहेत. त्यांतील आत्मदर्शी मन म्हणजेच मूळ स्वरूपांतलें मन. वर वर्णिलेल्या प्रकारच्या संस्कारा-

जाहित जर तें देहनिविष्ट झालें असेल, त्या तर स्थितीला तो आत्मदर्शी अवस्था म्हणतो. परंतु त्या नंतर जगतांतलि व्यवहाराशीं जेव्हां या मनाचा संबंध येतो, तेव्हां तें वस्तुदर्शी होतें. बाह्य परिस्थिति व समाजांतील इतर व्यक्ती, यांच्याशीं जेव्हां त्याचा संबंध येतो, तेव्हां सामाजिक व राजकीय नीतीचा विचार करावा लागतो. या स्थितींतील मनाचा व्यापार हा वस्तुदर्शी होय. तिसरी अवस्था केवल-दर्शी होय. या स्थितींत तो पहिल्या दोन्ही अवस्था ओलां-डून, त्या नंतरच्या एका निराळ्याच स्वरूपाप्रत पोंचतो, अशी हेगेलची विचारसरणी आहे. कँट नंतर व हेगेल

फिक्टे व शेलिंग

पूर्वी जर्मनींत फिश्टे व शेलिंग यांनींहि या विषयाची चर्चा केली आहे. या चारहि विवेचकांत थोडे थोडे फरक आहेत. परंतु त्या सर्वांमध्यें एक गोष्ट सामान्य आहे; ती ही कीं, त्यांची चिकित्सा विशेषत: तत्त्वज्ञानाला आनुषंगिक अशी आहे. बुद्धीचें वस्तुदर्शित्व (Objectivity) हे गौण असून, आत्मदर्शित्व (Subjectivity) हाच तिचा मुख्य गुण आहे, व अशी आत्मदर्शी बुद्धि परिणामनिरपेक्ष होऊन केवळ विवेकाच्या सहाय्यानें स्वतंत्रपणें वर्तूं लागेल तेव्हांच ती शुद्ध होते, हा त्यांच्या म्हणण्याचा निष्कर्ष आहे. या परंपरेंतील अखेरचा पुरुष शोपेनहौएर हा होय. या वस्तुस्वरूप जगाला गौणता देण्याची अखेर मजल

याच्या विवेचनांत आली आहे, व त्याचें मत जवळ जवळ बौद्धमताप्रमाणें बनलें आहे. "सर्व जग दुःखमय असल्यानें मनुष्यानें जन्मालाच न येणें हें सर्वांत उत्तम; पण हें शक्य नसल्यानें त्याच्या खालोखालची चांगली स्थिति म्हणजे मरून जाणें ही होय." असें म्हणण्यापर्यंत तो गेला, म्हणून त्याच्या मताला 'दुःखवादी' (pessimstic) असें म्हणतात. तो म्हणतो, सर्व जगाच्या मूळाशीं एकच सर्वश्रेष्ठ अशी इच्छाशक्ति अथवा मन आहे. तिला व्यक्त होण्याची इच्छा होते, व तशी झाली म्हणजेच हे नामरूपात्मक जगत् निर्माण होतें. या नामरूपात्मक जगांतील सर्वांत अधिक उत्क्रांत नमुना म्हणजे मनुष्य होय. सर्व चैतन्ययुक्त वस्तूंत जगण्याची धडपड अथवा प्रयत्न हा प्रमुख गुण असतो. (will or striving to live.) याचाच अर्थ असा कीं, या जगण्याच्या इच्छेला प्रतिकूल अशी परिस्थिति जगांत असते; कारण जग हें दुःखमयच आहे. त्यांत जें सुख म्हणून भासतें, तें सुद्धां अस्तिरूप असें कांहीं नसून, दुःखविरामरूप होय, व मनुष्य हा बुद्धियुक्त प्राणी असल्यानें इतर प्राण्यांना जें केवळ बाह्यपदार्थात्मक दुःख भोगावें लागतें, त्या शिवाय त्याला मानसिक व बौद्धिक दुःख अधिक भोगावें लागतें. म्हणून दुःखाचा अतिरेक मनुष्यालाच प्राप्त होतो. असा या दुःखपूर्ण

शोपेनहौएर

स्थितींत मनुष्याचें कर्तव्य वैयक्तिक मनाचा निरोध आणि इच्छेचा निषेध अथवा प्रत्यादेश करणें, हें होय. या निषेधाच्या दोन पायऱ्या आहेत. सर्व प्राण्यांत एकच मन अथवा इच्छाशक्ति वास करीत आहे असें मानून, सर्वांना आत्मत्वभावनेनें मानून त्यांच्यावर प्रेम करणें, ही त्या पैकींची पहिली पायरी होय. पण हिच्या पुढील पायरी ही होय कीं, इच्छाशक्तीचें वर सांगितलेलें जें मुख्य लक्षण—जगण्याची धडपड—त्याचाच निषेध करणें. म्हणजेच या मायिक जगाचा पूर्ण त्याग करून, कठोर तपाचरणानें प्रजातंतूचाहि व्यवच्छेद करून, नाहींसारख्या अवस्थेला जाणें. (ascetic self-mortification, that turns away altogether from the illusory pleasures of life, repressing even the impulse that prompts to the propagation of specis.)

शोपेनहौएरची ही निषेधावस्था म्हणजे बरोबर बृहदारण्यकोपनिषदांतील निर्वेदावस्था होय. त्यांतहि असेंच सांगितलें आहे कीं, " विद्वान् लोक असें म्हणतात कीं, ' किं प्रजया करिष्यामः । ' आम्हांला प्रजा होऊन काय उपयोग ? या साठीं ते अरण्यांत जातात, अगर भिक्षावृत्ति स्वीकारतात, आणि या मलिन देहाचा अंत होण्याची वाट पहात रहातात." या प्रमाणें शोपेनहौएरच्या तत्त्वज्ञानाला उपनिषदांत बरोबर जोड सांपडते !

६१. या मताचाच अनुवाद थोड्या फरकानें हार्टमान् या जर्मन तत्त्वज्ञानें केला आहे. तो म्हणतो कीं, शोपेनहौएरच्या मताप्रमाणें जगतांतील सर्व सुखें म्हणजे दुःखाचा अभाव होय; परंतु तें खरें नाहीं. तथापि, पुष्कळशीं सुखें दुःखाभावरूप आहेत, ही गोष्ट खरी. या दृष्टीनें जगांतील पदार्थांची तपासणी करून तो म्हणतो कीं, मत्सर, विषाद, गतगोष्टींबद्दलचा शोक, द्वेष, इत्यादि मनोविकार केवळ दुःखमय आहेत. आरोग्य, तारुण्य, स्वातंत्र्य, इत्यादि गोष्टी दुःखाभावरूप आहेत. श्रम व विवाह, या गोष्टी दुःखमयच आहेत; पण त्यांचा स्वीकार आपण एवढ्यासाठींच करितों कीं, त्यांच्या अभावीं आपल्याला जें दुःख होतें, त्या पेक्षां त्याच्या योगानें होणारें दुःख कमी आहे! संपत्ति, कीर्ति, अधिकार, यांच्यासाठीं केले जाणारे प्रयत्न हे दुःखमयच आहेत. भूक, अपत्यप्रेम, दया, महत्त्वाकांक्षा, यांपासून सुखापेक्षां दुःखच अधिक होतें. या प्रमाणें जगतांत दुःखाचाच भरणा अधिक आहे. ज्या कांहीं थोड्याश सुखोत्पादक वस्तू जगांत आहेत, त्या म्हणजे कला व शास्त्र यांचा व्यवसाय व तदुद्भूत आनंद, या होत. त्या फारच थोड्यांना शक्य व साध्य असतात. या वरून एकंदरीनें पाहतां, जगांतील सर्वांत नशीबवान म्हणून समजल्या जाणाऱ्या लोकांनाहि ‘ सुख पाहतां जवापाडें।

हार्टमान

दु:ख पर्वताएवढें ॥ असाच अनुभव येतो. म्हणून शोपेन-हौएर प्रमाणें त्यानेंहि असाच निष्कर्ष काढला आहे कीं, जगाला सर्वस्वीं पराङ्मुख होणें, हेंच मनुष्याचें कर्तव्य होय !

६२. अशा रीतीनें कँटपासून हार्टमान्पर्यंत जर्मन विवेचकांची जी परंपरा आहे, ती एकरूप आहे, व म्हणून तिला सर्वसाधारण रीतीनें "बौद्धिक ध्येयवाद" असें नांव देण्यांत येतें. या सर्वांतलें सामान्य तत्त्व हें कीं, नीतीची

उपयुक्ततावाद

कसोटी फलापेक्ष अथवा बाह्यपरिणामात्मक नसून, ती आत्मबुद्धिनिष्ठ आहे. कँट्च्या मतें ती शुद्धबुद्धि निष्ठ आहे, हेगेलच्या मतें ती संस्कारनिष्ठ आहे, व शोपेनहौएरच्या मतें ती जगत्पराङ्मुख आहे. पण सर्वांच्या मतें ती निष्काम व अंतर्मुख आहे. या विरुद्धचा पंथ म्हणजे ही कसोटी फलापेक्ष आहे, असें मानणारा होय. त्याचा विचार या पुढें करावयाचा आहे. याचे दोन भेद आहेत; एक 'उपयुक्ततावादी' व दुसरा 'उत्क्रांतिवादी अथवा विकासवादी.' त्यां पैकीं पहिल्या पंथाचें दिग्दर्शन आतां आपण करूं.

६३. या मताचा उद्गम आपल्याला पॅले (१७४३-

पॅले

१८०५) या ग्रंथकाराच्या विवेचनांत आढळतो. 'नैतिक व राजकीय तत्त्वज्ञानाचीं मूलतत्त्वें' (Principles of moral and

political philosphy, 1785.) या ग्रंथांत त्यानें आपलीं मतें मांडलीं आहेत. त्यांचें सार खालील प्रमाणें आहे:—जगतांतील सुबुद्ध प्राण्यांनीं एकमेकाच्या सुखासाठीं जो आचरणाचा नियम इष्ट म्हणून पसंत करावयाचा, त्यालाच सद्गुण म्हणतात. त्या नियमाप्रमाणें आचरण करणें, हें त्याचें कर्तव्य ठरतें. हें कर्तव्य विधी म्हणजे कांहीं गोष्टी करणें, व निषेध म्हणजे दुसऱ्या कांहीं वाईट गोष्टी न करणें, अशा उभय स्वरूपाचें असतें. जगतांतील पूर्ण कर्तव्य म्हणजे परमेश्वरी आज्ञेचें पालन होय. परमेश्वराचा हें जगत् निर्माण करण्याचा हेतु त्या जगताला सुखप्राप्ति व्हावी या व्यतिरिक्त दुसरा कांहीं असणें शक्य नाहीं. म्हणून परमेश्वरी आज्ञेचें पालन करणें याचा अर्थ त्याच्या इच्छेप्रमाणें जगतांतील प्राण्यांना मिळेल तितकें—अधिकांत अधिक—सुख होईल, असें वर्तन करणें. जगांत सुख व दुःख दोनहि आहेत; परंतु आपलें आचरण असें असलें पाहिजे कीं, त्या मुळें इतरांना दुःखापेक्षां सुख अधिक प्राप्त होइल. त्यालाच नैतिक आचरण असें म्हणतात. पॅलेच्या या विवेचनांत खालील गोष्टी अंतर्भूत झाल्या आहेत. (१) सुखाची कल्पना म्हणजे दुःखापेक्षां सुख अधिक असणें अशी असल्यानें, ती परिमाणात्मक (quantitative) आहे. (२) दुसऱ्यांना सुखप्राप्ति होणें हा बाह्य परिणाम हीच नैतिक आचर-

ाची कसोटी आहे. (३) सुखप्राप्ति हाच प्राणिमात्राच्या आचरणाचा हेतु होय. (४) सुखप्राप्ति हा हेतु व नैतिक आचरण हा त्याचा मार्ग, या दोहोंत फलप्राप्तीचा दुव्वा म्हणजे ईश्वराची इच्छा होय. या परमेश्वरी इच्छेनेंच नैतिक आचरणाचें फलाभिसंधान होणारें असल्यानें, ती इच्छा कशी जाणावी हें समजलें पाहिजे. पॅले म्हणतो:– ती इच्छा यद्यपि साधारणत: बायबल सारख्या धर्मग्रंथावरून समजते, तरी हे धर्मग्रंथ म्हणजे त्या इच्छेची मुख्य शिकवण नसून, तिचें उपबृंहण करणारीं साधनें आहेत. जगताचें सुख हीच मुख्यत: परमेश्वराची इच्छा अनुमानसिद्ध आहे. याहून ती जाणण्याचें निराळें साधन नको.

६४. या प्रमाणें पॅलेनें ‘ बाह्य सुखाचें आधिक्य ’ या फलापेक्ष कसोटीवर आपल्या मताची स्थापना केली. त्याच्या नंतर त्या मताचा परिपोष बेंथॅम्(१७४८–१८४२) या प्रसिद्ध पुरुषानें केला व त्याच्याच कर्तृत्वानें तें मत आज वावरत आहे. त्याचा आणखी विस्तार जॉन स्टुअर्ट मिल्ल या विद्वानानें ‘उपयुक्ततावाद’ (Utilitarianism) या नांवाचें त्या विषयावर स्वतंत्र पुस्तक लिहून केला. यद्यपि त्यांनीं मुख्यत: एकच तत्त्व प्रतिपादिलें आहे, तथापि थोड्या तपशीलाच्या फरकानें बेंथॅम्च्या मताला ‘स्वार्थी उपयुक्तता-वाद ’ (Egoistic utilitarianism) व मिल्लच्या मताला ‘ सहसंवेदी उपयुक्ततावाद ’ (Sympathetic

utilitarianism) अशीं नांवें पडलीं आहेत.

बेंथॅम्

त्यांपैकीं बेंथॅमच्या मताचें विवरण आतां आपण करूं.

६५. निसर्गानें मनुष्यमात्राला सुख व दुःख या दोन शास्त्यांच्या हुकुमतींत ठेविलें आहे. मनुष्यानें काय करावें

त्याच्या मताचें विवरण

व काय करूं नये, हें ठरविण्याचा अधिकार त्या दोघांचा आहे. अर्थात् कोणत्याहि कृत्याच्या चांगलेवाईट-पणाची पहिली कसोटी ही कीं, त्या कृत्यानें कर्त्याला सुख अगर दुःख कितपत प्राप्त होतें. या ठिकाणीं कर्ता म्हणजे एक व्यक्ति नसून, मनुष्यसमाज असें मानावयाचें. म्हणून जें कृत्य ‘ उपयुक्ततेला अथवा समाजाच्या सुखप्राप्तीला कारणीभूत होतें तें चांगलें,’ हीच नैतिक कसोटी होय; या शिवाय दुसरी कसोटीच नाहीं. इतर सर्व कसोट्या चुकीच्या आहेत. परमेश्वरी इच्छा, सहसंवेदना, नैतिक दृष्टि, संन्यास, लोकेच्छा, कर्तव्यबुद्धि, शुद्धबुद्धि, इत्यादि मानल्या गेलेल्या सर्व कसोट्या नैतिक आचरणाला प्रवृत्त करण्याच्या दृष्टीनें निरर्थक आहेत. त्या फार तर मुख्य हेतूला थोड्या बहुत अंशांनीं मदत करतील; पण मनुष्य-मात्राचा मुख्य हेतु सुखप्राप्ति व दुःखनिरोध हाच होय. या प्रमाणें विवेचन करून नंतर बेंथॅमनें निर-निराळ्या सुखदुःखांचें वर्गीकरण केलें आहे. तो म्हणतो, हीं सुखदुःखें साधीं व संमिश्र अशीं द्विविध असतात.

या प्रमाणें मानवी वर्तनाचा हेतु ठरविल्यावर, या सुखाचें मान अथवा मोजमाप कसें करावयाचें, असा प्रश्न येतो. किती सुख मिळत असलें, तर तें वर्तन चांगलें म्हणावें ? या प्रश्नाचें उत्तर बेंथॅम् असें देतो कीं, त्याचें मापन खालील गोष्टींनीं करावयाचें. (१) त्याची तीव्रता, (२) अवधि, (३) निश्चितता, (४) सांनिध्य, (५) बहुप्रसवता (म्हणजे त्या पासून आणखी इतर सुखें उत्पन्न करण्याची पात्रता), (६) शुद्धता (म्हणजे दुःखाभावता), व (७) क्षेत्रविस्तार, म्हणजे किती अधिक लोकांना त्या सुखाचा लाभ होईल याचा विचार.

६६. या उपपत्तीचा विचार करतां, ' कर्ता ' या शब्दाचा अर्थ बेंथॅम्नें ' समाज ' असा केला आहे, तेथें एक मोठी अडचण येते. कारण मनुष्य आचरण करितो, तें व्यक्तिशः करतो, समष्टिशः नाहीं. तेव्हां या विरोधाचा उलगडा कसा होणार ? त्या साठीं बेंथॅम्ला शॅफ्ट्स्बरी प्रमाणें नैतिक आचरणानें प्राप्त होणाऱ्या वैयक्तिक व सामाजिक सुखांत अभेदच असतो, असें मानावें लागलें आहे. तथापि त्याचा मूळ सिद्धान्त हा कीं, व्यक्तीचें सुख हीच वर्तनाची कसोटी; म्हणूनच त्याला ' स्वार्थी उपयुक्ततावादी ' अशी पदवी प्राप्त झाली आहे.

६७. या उपयुक्ततावाद्यांच्या मतें प्रामाणिकपणा, युक्ताचार, न्यायबुद्धि, सत्य, इत्यादिकांमुळें साधारण जनसमा-

जाला सुख होतें, म्हणूनच हे श्रेष्ठ सद्गुण होत. या प्रमाणें सुखप्राप्ति हा मुख्य हेतु सदाचरणाला प्रवर्तक असला,

प्रेरकाची कल्पना

तरी स्तुति व निंदा हे परिणामहि गौणत्वानें त्याला मदत करितात. चांगलें वर्तन केलें असतां जगांत स्तुति होते, व दुराचरणानें निंदा होते. ही स्तुतीची इच्छा व निंदेची अनिच्छा आचरणाला नियमित करिते, म्हणून त्यांना बेंथॅम्नें Sanction म्हणजे 'प्रेरक' असें म्हटलें आहे. Sanction या शब्दाला एक पारिभाषिक अर्थ प्राप्त झाला आहे व त्याच अर्थानें हा शब्द येथें उपयोजिला आहे. चांगलें वर्तन केलें असतां जें बक्षिस मिळेल अथवा वाईट वर्तन केलें असतां जी शिक्षा मिळेल, त्या बक्षिसाची आशा व त्या शिक्षेची भीति, यांना त्या कर्माचे प्रेरक अथवा Sanction असें म्हटलें आहे.* हल्लीं कायद्यांत Sanction चा

*दुराचरणामुळें होणाऱ्या या शिक्षांचे बेंथॅम्नें चार भाग कल्पिले आहेतः—(१) शारीरिक अथवा आधिभौतिक, (२) राजकीय, (३) नैतिक अथवा लौकिक, व (४) धार्मिक, अथवा आधिदैविक. त्यांचीं उदाहरणें तो अशीं देतोः—समजा कीं, एखाद्या माणसाचें घर अथवा मालसामान आग लागून जळालें. आतां ही आग जर दुसरीकडची ठिणगी उडून अकस्मात् लागली, अथवा स्वतः त्यानें विडी ओढून निष्काळजीपणानें टाकल्यामुळें लागली, तर त्या आगीमुळें त्याला

अर्थ फक्त शिक्षेची भीति असा करितात. कोणत्याहि कायद्याचें उलंघन केलें असतां त्या मुळें शिक्षा होईल ही जी भीति असते, तीच त्या कायद्यामागें असलेलें (Sanction) प्रेरक होय, असें मानलें जातें. तेव्हां या पद्धतीनें जगताचें व्यवहार चालतात, असें बेंथॅम्चें मत आहे.

६८. या मताच्या पूर्णतेला एकाच गोष्टीची उणीव होती, ती मिल्ल या तत्त्वज्ञानें भरून काढिली. तो म्हणतो:–'उपयुक्तता' या शब्दाचा अर्थ सोय, सवड अथवा तात्पुरती गरज भाग-

मिल्ल

(मागील पानावरील टीप पुढें चालू)

झालेली शिक्षा आधिभौतिक सदरांत पडते. जर राजानें शिक्षेदाखल म्हणून ती लाविली असेल, तर ती राजकीय शिक्षा होईल. जर त्याच्या स्वतःच्या दुर्वर्तनानें संतापून जाऊन त्याच्या शेजाऱ्यानें अथवा वैऱ्यानें ती लाविली असेल, तर ती नैतिक अथवा लौकिक शिक्षा समजली जाईल, व जर त्यानें पाप केल्यामुळें परमेश्वरी इच्छेमुळें ती लागली असेल, तर ती धार्मिक अथवा आधिदैविक समजली जाईल. मात्र या अखेरच्या प्रकारच्या शिक्षेचें स्पष्ट गमक समाजांत समजून येणार नाहीं, कारण ती इच्छा आपल्याला कळत नसून ती आधिभौतिक परिणामांच्या रूपानेंच व्यक्त होते.

बेंथॅम्चें हें विवेचन वाचतांना श्रीसमर्थांच्या दासबोधांतील आधिभौतिक, आधिदैविक व अध्यात्मिक आपत्तींचें वर्णन चटकन नजरेसमोर येतें.

विणें असा संकुचित करावयाचा नसून, ' दुःखाभावयुक्त सुखप्राप्ति असाच करावयाचा आहे. या तत्त्वाचा मुख्यार्थ असा आहे कीं, ज्या प्रमाणानें कोणतेंहि वर्तन सुखोत्पत्ति करितें त्या प्रमाणानें तें ' उपयुक्त आहे.' या उपयुक्ततेंत केवळ शारीरिक सुखापेक्षां मानसिक सुखाची श्रेष्ठता गृहीत धरलेली आहे. अनेक प्रकारच्या सुखांत ज्या सुखाला अधिक व्यक्तींची पसंती मिळेल, तें अधिक श्रेष्ठ. या दृष्टीनें मनुष्याच्या उच्च भावना व मनः शक्ती यांना पूर्ण वांव ज्या सुखप्राप्तींत मिळेल, तें सुख श्रेष्ठ. जनावरांना केवळ आहारनिद्राभयमैथुनादि सुख पटतें, परंतु मनुष्यांना त्यांच्या बुद्धिविकासाच्या मानानें त्याहून चढत्या क्रमानें असणाऱ्या भावनांच्या समाधानानें सुख होतें, व म्हणून उपयुक्ततावादाचा अर्थ केवळ पशुसौख्य अथवा ग्राम्य सौख्य असा नव्हे. दरेक मनुष्याच्या अंतः-करणांत अशी एक शक्ति असते कीं, जिच्या साह्यानें समाजाशीं समरस होणारें वैयक्तिक सुख कोणतें हें त्याला कळूं शकतें व ही शक्ति वर म्हटल्याप्रमाणें अधिक सुसंस्कृत मनुष्यांत अधिक परिणत झालेली असते. तिचा उपयोग करून मनुष्यानें आपलें वर्तन निश्चित करावयाचें असतें. अशा वर्तनानें प्राप्त होणाऱ्या सुखाची किंमत बेंथॅम् म्हणतो त्या प्रमाणें केवळ परिमाणात्मकच (quantitative) नसते, तर ती गुणधर्मात्मकहि

(qualitative) असते. सुखाच्या गुणधर्मांचा विचार करण्याचें सामर्थ्य मनुष्याला येण्यास त्याला अनुभावबुद्धि (Sense of dignity) नांवाच्या एका शक्तीची मदत होते, व या अनुभावबुद्धीमुळें ‘ पूर्ण सुखी डुक्कर होण्यापेक्षां दुःखी सॉक्रेटिस होणें त्याला अधिक पसंत पडतें.’ अशा या उपयुक्ततावादाचें वर्णनात्मक लक्षण द्यावयाचें, तर येशूख्रिस्ताच्या दहा आज्ञांपैकीं (१) दुसऱ्यानें तुझ्याशीं जसें वागावें अशी तुझी इच्छा असेल, त्या प्रमाणें तूं त्याच्याशीं वाग ’ ही आज्ञा, व (२) ‘ तुझ्या शेजाऱ्यावर प्रेम कर ’ ही आज्ञा, या दोहोंची सांगड घालणें, असें देतां येईल व तें ख्रिस्ताच्या चरित्ररूपानें दृष्टिगोचर होऊं शकतें. अशा या लक्षणाप्रमाणें मनुष्यानें आचरण करून जें साधावयाचें, तें स्वतःचें वैयक्तिक सुख नव्हे, तर अखिल मानवसमाजाचें सुख होय; व याचमुळें खोटें बोलणें, चोरी करणें, वगैरेसारखीं कृत्यें स्वार्थपोषक असलीं, तरी तीं समाजसुखदृष्ट्या हानिकर असल्यानें त्याज्य मानिलीं आहेत. म्हणजे या कृत्यांत मिलच्या मतें तत्त्वतः दोष असण्यापेक्षां परिणामदृष्ट्या दोष आहे. ही गोष्ट नीतिदृष्ट्या अधिक महत्त्वाची आहे. अर्थात् ही मिलची उपपत्ति कँटच्या शुद्धबुद्धिवादाहून उत्तरदक्षिणध्रुवा इतकी भिन्न आहे. तथापि बेंथॅम्‌ची कसोटी केवळ ‘स्वार्थी सुखवाद’ ही होती, तिच्याहून ही परापेक्षेच्या दृष्टीनें

भिन्न असल्यानें, हिला 'सहसंवेदी उपयुक्तता' असें नांव मिळालें आहे. या उपपत्तीचें स्पष्ट लक्षण 'अधिकांत अधिक व्यक्तींचें अधिकांत अधिक हित अथवा सुख साधणें,' असें दिलें गेलें आहे. या उपपत्तींतील दोषांचें आविष्करण आम्ही भगवद्गीतेंतील नीतिशास्त्राचें विवेचन करतांना केलें आहे, म्हणून त्याची पुनरुक्ति येथें करण्याचें कारण नाहीं.

६९. बेंथॅमूच्या 'स्वार्थी उपयुक्तते'ला 'सहसंवेदी' बनविण्याला एक महत्त्वाचें कारण ऑगस्ट कॉम्त (१७९८–१८५७) या विवेचकाचें मतप्रतिपादन हें झालें; म्हणून त्याचें विवेचन करणें अवश्य आहे. कारण तो बेंथॅम् व मिल्ल या मधील दुवा होता. कॉम्तचे मुख्य ग्रंथ. 'Positive philosophy' आणि 'System of positive politiq' हे होत. कॉम्तच्या विचारसरणीचें विवेचन आम्ही आपल्या 'सुधारणा आणि प्रगति' या ग्रंथाच्या 'जनताधर्म' नांवाच्या प्रकरणांत केलें आहे, त्यांतून येथें जरूरी पुरता उतारा घेतों. "कॉम्तचें तर्कशास्त्र असें आहे कीं, मनुष्य ज्या वेळीं धर्मविचारांच्या पायऱ्यांवरून जातो, त्या वेळेस त्याचा सेव्य विषय स्थूलच असतो. पहिल्या पायरींत तो उघड उघड चिह्नपूजा अथवा मूर्तिपूजा-म्हणजे स्थूल व दृश्य वस्तूची पूजा—करितो. दुसऱ्या पाय-

ऑगस्ट कॉम्त

रीवर गेल्यावरहि सेव्य विषयाच्या जागीं स्थूल भौतिक-शास्त्रांच्या सहाय्यानें प्राप्त होणाऱ्या शक्तींची तो कल्पना करितो. या नंतरच्या तिसऱ्या पायरींत या विस्कळित भौतिक शक्तींचें जरी तो एकीकरण करितो, तरी ती एकीकृत शक्ति आधिभौतिकच असते; व अखेरच्या पायरीवर गेल्या-वर तर तो त्या आधिभौतिक शक्तींचें कर्तृत्व ज्या मानवी समाजाकडे आहे, त्या मानवी समाजालाच तो परमेश्वर मानतो. " "अशा रीतीनें कॉम्प्तनें सृष्टीच्या आद्यतत्त्वाच्या जागीं मानव समाजाची प्रतिष्ठापना केली, तेव्हां चांगलीं कृत्यें करणें म्हणजे धार्मिक आचरण करणें असें जर साधारणतः व्यवहारांत मानिलें जातें, तर अधिकांत अधिक माणसांचे भलें करणें, त्यांची सेवा करणें, म्हणजेच धर्माचरण होय, ' असें कॉम्प्तनें प्रतिपादन केलें. " या उताऱ्यांवरून कॉम्प्तनें ' उपयुक्ततावादा ' चा कसा स्वीकार केला आहे हें समजेल. तथापि एकंदरीनें नीतिशा-स्त्राच्या चिकित्सेंत कॉम्प्तचें फारसें महत्व मानलें जात नाहीं. तें विशेषतः समाजशास्त्राच्या चर्चेंत मानलें जातें; तें इतकें कीं ' समाजशास्त्र ' (Sociology) हा शब्दच त्यानें प्रथमतः उपयोगांत आणून त्याची विशद चर्चा केल्यानें, त्याला त्या शास्त्राचा जनक अथवा आद्यप्रवर्तक समजलें जातें.

७०. उपयुक्ततावादाचा शेवटला महत्त्वाचा पुरस्कर्ता सिजविक् हा होय. (१८३८–१९००) तथापि मिल्‌च्या व बेंथॅम्‌च्या मतांत ज्या प्रमाणें फरक आहे; त्या प्रमाणें सिजविक्‌च्या व वरील दोघांच्या मतांतहि फरक आहे, व म्हणून त्याच्या मताला ' सहज अथवा अंत:स्फूर्त उपयुक्ततावादी' असें म्हणण्यांत येतें. 'अधिकांत अधिकांचें सुख ' हेंच नीतिचें ध्येय आहे, हें म्हणणें सिजविक्‌ला कबूल आहे; परंतु तें ध्येय गाठण्यास अवश्य असणारें वर्तन फलापेक्ष असावें, हें त्याला कबूल नाहीं. त्याच्या मतें बेंथॅम्‌प्रमाणें व्यक्तिसुख अथवा मिल्‌प्रमाणें समाज-सुख मिळण्याच्या अपेक्षेनें वर्तन करणें, हा आचरणाचा दंडकच कबूल होण्यासारखा नाहीं. पुष्कळ प्रसंगीं स्वसुखाच्या अपेक्षेनें अथवा समाजसुखाच्याहि अपेक्षेनें सत्पुरुष नैतिक आचरण करीत नाहींत; तर तें वर्तन आपल्या सदसद्विवेक बुद्धीला पटतें, एवढ्याच कारणानें करितात. असें वर्तन उपयुक्ततावादांत गृहीत मानलेल्या ' फलापेक्षे ' च्या दृष्टीनें केलेलेंच नसतें. त्यामुळें कदाचित् तें अनीतिमान मानण्याची आपत्ति प्राप्त होईल ! ती टाळण्यासहि अधिकांत अधिक सुखाच्या अपेक्षाची कसोटी सोडून दिली पाहिजे. या कामीं कँटची शुद्ध-बुद्धिची कसोटीच खरी आहे, असें सिजविक्‌चें मत आहे.

तेव्हां उपयुक्ततावादांतील ' अधिकांत अधिक प्राण्यांचें अधिकांत अधिक सुख ' हें मानवी वर्तनाचें ध्येय म्हणून सिजविकनें कबूल केलें; पण वर्तनाची कसोटी म्हणून तें त्याला नाकबूल होतें. हा ध्येय व कसोटी यांतील फरक महत्त्वाचा आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या मुलानें चांगलें शिकून विद्वान होऊन सुखी व्हावें हें आपलें ध्येय असतें, अथवा मुलाचें सुख हें आपलें ध्येय असतें. तें साध्य होण्यास मुलानें शिकणें अवश्य असतें. आतां क्वचित् प्रसंगीं तो शिकण्याची टाळाटाळी करूं लागल्यास त्याला शिक्षा करणेंहि जरूर पडतें. अशा शिक्षेनें त्या वेळीं त्या मुलाला सुख न होतां दुःखच होतें. आतां मुलाची सुखप्राप्ति हीच जर आपल्या दरेक तात्कालिक कृत्याची कसोटी मानिली, तर त्या मुलाला शिक्षा करण्याचें आपलें वर्तन अनीतीचें ठरेल ! कारण त्यानें मुलाला सुख न होतां दुःख होतें ! पण जर मुलाला सुख होणें हें अखेरचें ध्येय मानलें, तर मग आपलें वर्तन बरोबर ठरेल. कारण तें मुलाच्या सुखाच्या तात्कालिक अपेक्षेनें केलेलें नसून, मुलानें शिकण्यासाठीं त्याला शिक्षा करणें प्रसंगविशेषीं न्याय्य आहे, या शुद्धबुद्धीनें केलेलें आहे. तसें तें केल्यावर, आपण त्याच्या परिणामाकडे फारसें लक्ष देण्याचें प्रयोजन नाहीं; कारण मग मुलानें विद्वान् होऊन सुखी होणें हा आपल्या वर्तनाचा स्वाभाविक परिणाम आहे. तो

आपोआप होईल. म्हणून आपल्या मुलाला आपण स्वत: शिक्षा करण्याइतके निर्दय कां होतां म्हणून कोणी आपला अधिक्षेप केला, तरी आपलें वर्तन शुद्ध बुद्धिनिष्ठ असल्यानें तें न्याय्यच आहे अशी आपली खात्री असते, व म्हणून आपण आपल्या मुलाला सुख होणें ही कसोटी, अथवा लोक आपल्याला नांवें ठेवतील हें Sanction अथवा शिक्षा, या दोहोंचीहि पर्वा न करितां आपल्या वर्तनानें आपण समाधान पावतों. अशाच अर्थाची चिकित्सा सिजविकनें केली आहे व नैतिक कसोटी म्हणून कँटची शुद्धबुद्धि स्वीकारली आहे. त्यामुळें कांहीं लोक त्याला Kantian Hedonist अथवा 'कँट मतानुयायी सुखवादी' असें मिश्र नांव देतात.

७१. या प्रमाणें उपयुक्ततावादाचें त्यांतील मुख्य मुख्य भेदांसह विवेचन केलें आहे. याहून निराळ्या तत्त्वावर नीतिशास्त्राची मीमांसा करणाऱ्या संप्रदायाला 'विकासवादी' असें नांव आहे. त्याचे मुख्य अध्वर्यू डार्विन व स्पेन्सर हे होत. त्या संप्रदायाचें आतां आपण अवलोकन करूं.

विकासवाद

७२. उत्क्रांति अथवा विकास असे दोनहि शब्द Evolution या शब्दाला पर्याय म्हणून योजिले आहेत. पण यौगिक अर्थच पाहिल्यास 'उत्क्रमण' म्हणजे एखाद्या

त्याची प्रक्रिया

वस्तूंतून दुसरी वस्तु निघून नाहींशी होणें. उदाहरणार्थ भगवद्गीतेंत 'उत्क्रामंतं' हा शब्द 'मरण पावत असलेला' अशा अर्थानें वापरला आहे. याच्या उलट Evolve या इंग्रजी शब्दांतील अर्थ एखादा पदार्थ मूळच्या साध्या अवस्थेंतून अधिक परिणत अवस्थेप्रत जाणें, हा विकास या शब्दानें बरोबर दाखविला जातो. म्हणून अलीकडे Evolutional theory याला 'उत्क्रांतिवाद' न म्हणतां 'विकासवाद' हेंच नाव पसंत केलें जातें. झाडाचें साधें बीज प्रचंड वृक्षाच्या संमिश्र रूपांत परिणत होणें, लहानशा कुटुंबाच्या रूपांतून भानगडीच्या राज्यतंत्राची परिणति होणें, हीं विकासाचीं उदाहरणें होत. सामान्य अर्थानें या विकासाला 'वाढ' म्हटलें तरी चालेल, पण विकास व वाढ यांत दोन मुख्य फरक आहेत. ते असे कीं, विकास झाल्यानें त्या पदार्थाचें मूळचें एकविध रूप जाऊन तेथें अनेकविध रूप येतें, तसें निवळ वाढींत येत नाहीं. दुसरें, विकास हा बाह्य गोष्टींच्या मदतीशिवाय आपोआप होतो; याच्या उलट वाढ ही बाह्य पदार्थांच्या आधिक्यानेंहि होऊं शकते. उदाहरणार्थ पैशाची वाढ. नवीन बाहेरचे पैसे मूळच्या पैशांत आल्यानें त्या मूळच्या पैशांची वाढ होते. तेव्हां दरेक सजीव Organic पदार्थाचा अशा रीतीनें विकास

होत असतो. पण त्या बरोबरच त्या विकासाला विरोधक अशी परिस्थितिहि तयार असते. त्या मुळें विकास पावणारा पदार्थ व विकासविरोधी पदार्थ यांच्यांत नेहमीं ' जीवनार्थ कलह ' चालू असतो व या कलहांत अथवा झगड्यांत सर्वांत अधिक जीवनक्षम पदार्थच जगून विकास पावतो व इतर मरून जातात. म्हणून 'जीवनार्थ कलह ' (Struggle for existence) व ' समर्थतम पदार्थांचें अतिजीवन ' (Survival of the fittest) हीं दोन प्रमुख तत्त्वें या विकासवादांत अंतर्भूत आहेत.

७३. वर विकास व वाढ या दोन शब्दांतील जो फरक व्यक्त करून दाखविला, त्या वरून हें स्पष्टच होईल कीं, विकासवादाप्रमाणें मूळच्या एकविध पदार्थाचें अनेकविध स्वरूप होतें, त्या वेळीं त्या एकविध पदार्थांतच पुढील अनेकविधत्वाचें बीज सुप्तावस्थेंत असतें. तेंच पुढें विकास पावून अनेकविध होतें. उदाहरणार्थ, वडासारख्या प्रचंड झाडाचें बी किती लहान असतें ! पण मूळ, पिंड, शाखा, पानें, पारंब्या इत्यादि प्रकारचें वडाचें पुढील स्वरूप त्या मूळ बींतच असतें व तेंच पुढें या सर्व प्रकारच्या रूपानें विकसित होतें. त्यांत बाहेरून नवी भर कांहीं पडत नाहीं.

७४. विकासवादाचा हा मूळ सिद्धान्त प्रथमतः डार्विननें फक्त सर्व सजीव सृष्टीच्या कर्मेंद्रियांपुरताच

वॉलेस

लागू केला, पण त्याच्या पुढील शास्त्रज्ञांनीं तो मन, बुद्धि, इच्छाशक्ति, इत्यादि अंत:शक्तींनाहि लागू केली. अशापैकींचीं प्रमुख नांवें वॉलेस, हेकेल, व स्पेन्सर हीं होत. त्यां पैकीं वॉलेसनें वनस्पतीनंतरच्या पुढील सर्व प्राणीसृष्टींत प्रतीत होणाऱ्या सहजबुद्धीला (intuition) तो लागू केला. तो म्हणतो:—सहजबुद्धीची व्याख्या आपण कशीहि केली तरी, तो एक प्रकारचा मानसिक विकास आहे, हें निर्विवाद आहे, व म्हणून नैतिक दृष्टीच्या वाढीचा खुलासा उपयुक्ततावादानें होणें अशक्य आहे. (The utilitirian doctrine is not sufficient to account for the development of the moral sense.) तो खुलासा विकासवादानेंच होतो. वॉलेस म्हणतो, कुत्र्याच्या अंगच्या अथवा इतर जनावरांच्या अंगच्या मनुष्याचा अथवा सावजाचा माग शोधून काढण्यासारख्या शक्ती उपजत म्हणजे आनुषंगिक असाव्या;

हेकेल

पण हें खरें नाहीं. त्या शक्ती परिस्थितीनें मूळच्या साध्या बुद्धीचीं झालेलीं विकसित रूपेंच होत. हीच उपपत्ति वॉलेस नंतर हेकेलनें स्वीकारून, ती मनुष्यप्राण्यांच्या बुद्धिविकासाला लागू केली आहे. तो म्हणतो, नीतिशास्त्राची उपपत्ति दाखवितां आल्यावाचून विकासवादाला कांहीं किंमत नाहीं, असें

व्यावहारिक तत्त्वज्ञानाचें म्हणणें आहे. आतांपर्यंत बहुतेकांचें मत असें आहे कीं, नीतिशास्त्राचें कोडें फक्त धर्मशास्त्रालाच सोडवितां येतें, व त्याचा आणि विकासवादाचा तर विरोध आहे. पण हें मत खोटें आहे. कोणत्याहि धर्मोपदेशाशिवाय दरेक मनुष्यप्राण्यास उदात्तपणा असलेल्या निसर्गधर्माचीं तत्त्वें जन्मतःच समजत असतात. हीं तत्त्वें नीतिस्वरूपाचींच असतात. त्यांचीं बीजें जनावरांतहि आढळतात. सहकाराच्या व श्रमविभागाच्या तत्त्वांवर जनावरांचेहि कळप होतात, त्यांत सबंध समाजाच्या हितासाठीं स्वार्थाचा त्याग करण्याची नैतिक भावना दिसून येते. ही स्वार्थत्यागाची व कर्तव्याची कल्पना म्हणजेच मनुष्यांत आढळून येणारी समाजसेवा होय. फार काय, जनावरांपेक्षांहि खालच्या दर्जाच्या सजीव प्राण्यांत ही बुद्धि दिसून येते. याचा अनुभव पहावयाचा असल्यास आपण एखादें मुंग्यांचें वारूळ मोडून टाकावें, म्हणजे झालें ! तसें करतांच आपल्याला दिसून येईल कीं, त्या शहरांतल्या सहस्रावधि नागरिक मुंग्या आपल्या स्वतःची जीवाची पर्वा न करितां आपल्या समाजांतील इतरांच्या रक्षणार्थ धांवाधांव करितात ! आपण त्या वारूळांत पाय अथवा हात घातला, तर त्याचा प्रतिकार करण्यास हजारों मुंग्या धांवतात. त्यांतील दुसऱ्या कांहीं वारूळांतील अंडीं

दुसरीकडे नेऊन ठेवण्याच्या उद्योगाला लागतात; व बाकींच्या मुंग्या लागलींच दुसरें मुंग्यांचें शहर बनविण्याचा उपक्रम सुरू करितात. हीच बुद्धि पुढें मनुष्यांत आलेली दिसून येते.

७५. मनुष्याच्या बुद्धिविकासाचें उत्कृष्ट फळ म्हणून ज्या काव्यशक्तीसारख्या आपण मानतों, त्या सुद्धां जनावरांत दिसून येतात. सिंहीणीचें आपल्या बच्चयावरील अपत्यप्रेम, पोपटांच्या नरमादींतील परस्पर प्रीति, कुत्र्यांचा इमानीपणा, हीं प्रसिद्धच आहेत. याच भावना मनुष्यांत दिसतात, व त्या जगतांत धर्मांचा अथवा देवत्त्वाच्या कल्पनेचा उद्गम होण्यापूर्वींपासून उत्पन्न झालेल्या आहेत.

७६. असें असल्यामुळें, विकासवादाच्या योगानें धर्मशास्त्राला अथवा नीतिशास्त्राला धोका पोंचण्याऐवजीं, त्या योगें निसर्गाच्या त्रिकालाबाधित तत्त्वावर अधिष्ठित असणाऱ्या नव्या नीतिशास्त्राचा जन्म होणार आहे. त्या योगानें जगतांतील द्वैताचें साम्राज्य नष्ट होऊन, सांप्रत कालीं सर्व भूतमात्राच्या ठायीं विकासित स्वरूपांत दिसणाऱ्या मूळच्या एकविध अद्वैताचीच प्रतीति पुढें होणार आहे. या दृष्टीनें केवळ नीतिशास्त्रालाच नव्हे तर धर्मशास्त्राला व तत्त्वज्ञानालाहि विकासवाद हा पोषकच होणार आहे.

७७. येथपर्यंत हेकेलनें आणून सोडलेली नैतिक विका-

साची कल्पना अखेर हर्बट स्पेन्सरनें संपूर्ण नीतिशास्त्राचा पाया म्हणून प्रतिपादिली. त्याचा एतद्विषयक मुख्य ग्रंथ Principles of Ethics अथवा 'नीतिशास्त्राचीं मूलतत्त्वें' हा होय. त्यांत त्यानें या विषयाचें विवेचन असें केलें आहेः—

हर्बर्ट स्पेन्सर

७८. मनुष्याचें आचरण ही एक बुद्धिप्रयुक्त क्रिया असल्यानें, मानवी शरीराप्रमाणें मानवी आचरण म्हणजे एक प्रकारची 'सजीव व सेंद्रिय घटना आहे' असें मानलें पाहिजे. अर्थात् यांत फक्त सहेतुक आचरणाचाच समावेश होतो. गैरसावधपणांत, यदृच्छेनें अथवा अहेतुक केलेलें आचरण यांतून वगळावें. त्या व्यतिरिक्तच्या सहेतुक आचरणांत स्वतःचा जीव रक्षण करणारें, त्या नंतर कुटुंबरक्षण करणारें, त्या नंतर ज्ञातिरक्षण करणारें, मग समाजरक्षण करणारें व अखेर अखिलजनतारक्षण करणारें, असें आचरणाचें उत्क्रांत रूप आपल्याला आढळतें. त्या त्या क्षेत्रापुरतें रक्षणक्षम आचरण होण्यासाठीं अवश्य असणाऱ्या गुणांचा संग्रह म्हणजेच नीतिशास्त्र. अशा रीतीनें प्रेम, वत्सलता, सहानुभूति, मार्दव, दया, परोपकार, विश्वप्रेम इत्यादि नीतिशास्त्रांतर्गत सद्गुणांचा क्रम लागतो. या वरून नीतिशास्त्र हें विकासवादानेंच अधिक चांगलें समजतें, व म्हणून विकासवाद नीतीला विरोधी तर नाहींच, पण उलट

तो त्याला अत्यंत पोषक आहे, असें स्पेन्सरनें प्रतिपादन केलें आहे.

७९. या मताचें परीक्षण करितां असें दिसून येईल कीं, विकासवादाचा एक प्रमुख सिद्धान्त 'अत्यंत जीवनक्षम पदार्थांचें अतिजीवन' हा नीतिशास्त्राला लागू पडत नाहीं. जर तो लागू पडता, तर त्यावरून असा निष्कर्ष निघावयास पाहिजे होता कीं, जो मनुष्य अत्यंत नैतिक आहे, तो इतरांहून अधिक जगतो. वाघाचीं नखें, हरिणाची चपलता, पक्ष्यांचे पंख, कोळ्याची जाळें विणण्याची कुशलता व मनुष्याची बुद्धि, हीं सर्व प्राणिशास्त्रदृष्ट्या अथवा जीवशास्त्रदृष्ट्या चांगलीं आहेत, व म्हणून तीं जगतात, म्हणजे अधिक टिकतात. अर्थात् जगणें अथवा टिकणें हीच जीवशास्त्राप्रमाणें साध्यदृष्टि आहे. या दृष्टीनें जनावराच्या जीवनकलहांत जशीं डुकरें जगतात, तशींच मनुष्येंहि जगतात; दोहोंची किंमत अतिजीवनाच्या दृष्टीनें जीवशास्त्राप्रमाणें सारखीच आहे. इतर अन्न न मिळाल्यामुळें डुकरांना मारून खाण्याकरितां म्हणून जर मनुष्यांत व डुकरांत कलह सुरू होईल, तरच कदाचित् मनुष्याच्या बुद्धिदृष्ट्या अधिक जीवनक्षमतेमुळें मनुष्य सर्व डुकरांना मारून त्यांच्याहून अधिक जगतील. परंतु तसा झगडा सुरू

त्याच्या मताचें परीक्षण

होईपर्यंत त्या दोघांची किंमत केवळ जीवशास्त्राप्रमाणें पहातां सारखीच आहे. पण ही अतिजीवनाची कसोटी नीतिशास्त्राला लागू करणें वेडेपणाचें होईल. त्यांत मनुष्याच्या केवळ जगण्याला किंमत नसून, त्याच्या चारित्र्याला महत्त्व आहे. तेव्हां अतिजीवनाची कसोटी नीतिशास्त्राला लागू करणें, हा विकासवादाचा पहिला दोष होय.

८०. दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवावयाची ती ही कीं, विकासवादाप्रमाणें सजीव व सेंद्रिय प्राण्यांच्या शक्तींचा विकास हा स्वेच्छाप्रेरित नसून, तो परिस्थिति व आनुवंशिकता यांनीं बांधलेला आहे. म्हणूनच आंब्याच्या कोईपासून पुढें पल्लव, पुष्प, फल, इत्यादियुक्त अनेकविध आम्रवृक्ष जरी निर्माण झाला, तरी त्या झाडाला पेरू किंवा फणस येणार नाहींत. कारण आंब्याच्या फळाचीच आनुवंशिकता त्यांत असते. परंतु मनुष्याला स्वतंत्र इच्छाशक्ति असल्यानें जर तो ती वापरील, तर त्याच्या वंशांत पूर्वी कधींहि नसलेले गुण सुद्धां तो पैदा करूं शकेल. तेव्हां या दृष्टीनें वनस्पतिशास्त्राचे अथवा जीवशास्त्राचे नियम मनुष्याच्या नैतिक विकासक्रमालाहि लागू पडतात, असें मानण्यांत स्पेन्सरची दुसरी चूक झाली आहे.

८१. स्पेन्सर हा आपल्या पूर्वीच्या 'सुखवादी' लोकांप्रमाणें 'सुख' हेंच आचरणाचें ध्येय आहे असें मानतो, व विकासवादानेंहि जीवनार्थ कलहांत इतरांचा नाश करून आपण जगणें या गोष्टीमुळें जगणाऱ्याला सुखच होतें, त्या अर्थी जगणें ही विकासवादी लोकांची कसोटी व सुख होणें ही नैतिक कसोटी एकार्थवाचकच असल्याचें तो प्रतिपादन करितो. पण ही त्याची तिसरी चूक आहे. सुबुद्ध सजीव प्राणी पुष्कळ वेळां आपण स्वतः मरून सुद्धां दुसऱ्याचें रक्षण करण्यांत सुख मानतात, व असा स्वार्थत्याग अथवा स्वप्राणत्याग हा तर नीतिदृष्ट्या सर्वांत श्रेष्ठ मानिला गेला आहे ! अर्थात् या ठिकाणीं स्वरक्षण व सुख हीं एकार्थवाचक नाहींत. म्हणून या दोहोंचा समन्वय घालून देण्यांत स्पेन्सरची तिसरी चूक झाली आहे.

८२. आणखी एक आक्षेप त्याच्या मतावर असा घेण्यासारखा आहे कीं, या जगामध्यें मानवी सद्गुणविकासांत सतत उन्नति होत जाते असें त्याचें म्हणणें आहे, तसा अनुभव आलेला व्यवहारांत दिसून येत नाहीं. केवळ शारीरिक दृष्ट्या इंद्रियविकास होण्याची प्रक्रिया लक्षावधि वर्षांपासून चालू आहे, असें जीवशास्त्रवेत्त्यांचें म्हणणें आहे, व या बद्दलची अतिप्राचीन काळची माहिती जुन्या अस्थिपंजरांवरून मिळते. पण मानवी गुणांची

माहिती अर्थात् अशा निर्जीव सांगाड्यांवरून मिळणार नाहीं. ती इतिहासावरून व प्राचीन वाङ्मयावरूनच मिळेल. अशा ऐतिहासिक वाङ्मयांत सर्वांत प्राचीन ऋग्वेद हा होय. पण याचें साधारणतः समकालीन वाङ्मय सुमेरी वाङ्मय होय. मोहेंजो दारो व हराप्पा मधील संशोधनांतून निष्पन्न झालेली सुमेरी संस्कृति उत्खनन केल्या गेलेल्या इमारतींच्या अवशेषरूपानें राहिली आहे, व वाङ्मयिक संस्कृति तत्कालीन इष्टिका-लेखावरून ज्ञात होते. त्या वाङ्मयांत आपल्या इकडील रामायणाप्रमाणें गिलगमेश हें महाकाव्य सांपडलें आहे. त्याचें विस्तृत विवेचन आम्हीं आपल्या 'हिंदी–सुमेरी संस्कृति' या ग्रंथांत केलें आहे. त्यांत ऋग्वेदांतील इंद्र व सुमेरी वाङ्मयांतील मर्डुक यांची तुलना समानार्थक उतारे एका शेजारी मांडून करून दाखविली आहे. वेद-कालांत ज्या प्रमाणें भारतीय आदर्श पुरुष म्हणून इंद्र दाखविला आहे, व त्याच्यांत सर्व तत्कालीन श्रेष्ठ मानल्या जाणाऱ्या सद्गुणांचा समन्वय दाखविला आहे, त्याचप्रमाणें सुमेरी सद्गुणांची मूर्तिमंत कल्पना म्हणून मर्डुकची निर्मिति त्या वाङ्मयांत केलेली आहे. त्या दोहोंचें तौलनिक साम्य अत्यंत विलक्षण असल्याचें आम्हीं दाखविलेंच आहे. या इंद्र व मर्डुक यांच्या ठायीं कल्पिलेल्या गुणांची व अर्वाचीन काळांतील सद्गुणांची

तुलना करितांना या पांच सहा हजार वर्षांत उत्क्रांति-वादाप्रमाणें जसा फरक पडावयास पाहिजे होता, तसा पडलेला मुळींच दिसत नाहीं. त्यामुळें स्पेन्सरच्या गुण-विकासवादाला अनुभवाची पुष्टि मिळाल्याचें दिसत नाहीं.

१८३. अशीच आणखी एक चूक 'न्यायबुद्धि' या नैतिक सद्गुणाच्या बाबतींतहि झाली आहे. न्यायबुद्धि म्हणजेच दरेक जीवाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणें फल मिळवून देण्याची इच्छा. आतां ज्या विकासवादाचें मूळ तत्त्वच हें कीं, जगतांत सर्वत्र व सर्वदा जीवनार्थ कलह चालू आहे, व म्हणून त्या झगड्यांतील विरोधी घटक आपल्या सर्व शक्ती एकवटून प्रतिपक्षाच्या सर्व शक्तींचा—चांगल्या व वाईट शक्तींचा—नाश करण्यास उद्युक्त झालेले असतात, त्या विकासवादाला 'न्यायबुद्धि' म्हणजे दरेक व्यक्तीला तिच्या योग्यतेप्रमाणें थोडथाबहुत सुखाचा लाभ करून देणें ही भावना कशी पटणार ! स्पेन्सरला याचें उत्तर देतां आलें नाहीं.

१८४. अशा प्रकारचे दोष विकासवादांत दाखवितां येतात, व म्हणून त्याची नीतिशास्त्रविषयक किंमत कमी आहे, असें सिद्ध होतें. तथापि नीतिशास्त्राच्या विषयीभूत मनुष्यांच्या आद्यावस्थेंतील अवस्थांतरें क्रमशः दाखवून त्यां पासून त्या शास्त्राचे सिद्धान्त काढण्याचीं साधनें मात्र त्या शास्त्रानें पुष्कळ पुरविलीं आहेत, यांत शंका नाहीं.

उपयुक्ततावादाप्रमाणेंच विकासवादानेंहि नीतिशास्त्राची छाननी करून त्यांतील पहिल्या पहिल्या नियमांचें आसन स्थिर केलें, पण मानवी मनाच्या अथवा बुद्धीच्या अखेरच्या मजलेपर्यंत त्या शास्त्रांना उड्या मारतां आल्या नाहींत. तें काम तत्त्वज्ञानालाच करावें लागतें, व त्यामुळें मनुष्याची सर्वोत्तम नैतिक उन्नति ही तत्त्वज्ञानोक्त सिद्धावस्थाच होय, असें म्हणावें लागतें.

अतिभौतिकवाद

१८५. अशा प्रकारचा प्रयत्न टॉमस् हिल ग्रीन यानें केला आहे, व म्हणून त्यांच्या पद्धतीला 'अतिभौतिक नीतिवाद' (Transcendental ethics) असें नांव देतात. भौतिक शास्त्रें हीं दिक् व काल यांनीं परिच्छिन्न असलेल्या पदार्थांचीच चिकित्सा करितात व त्यांच्यामध्यें असलेल्या एकसूत्रत्वाचा तपास करतात. पण त्या एकसूत्रत्वावरूनच काल व दिक् यांच्याहि पलीकडे असलेल्या चैतन्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें. या चैतन्यतत्त्वाचीच आवृत्ति मनुष्याची बुद्धि आहे, असें मानल्याशिवाय मनुष्याला होणाऱ्या ज्ञानाची उपपत्ति लागू शकत नाहीं. कारण तसें नसेल तर, दरेक मनुष्याच्या बुद्धीला ग्रहण होणारें शास्त्र व त्यांचे नियम, यांत एकत्व राहणार नाहीं. म्हणून नीतिशास्त्र व भौतिकशास्त्र यांचें आद्यतम मूलतत्त्व एकच असलें पाहिजे, असें सिद्ध होतें.

१८६. मनुष्याला सदसद्विवेक व संकल्प (Will) अशा दोन शक्ती असतात. स्वतः प्राप्त असलेल्या

ग्रीन

स्थितीपेक्षां श्रेष्ठतर स्थितीची कल्पना त्याला विवेकानें येते, व त्या स्थितीला जाण्याचें साधन म्हणजे त्याची संकल्पशक्ति होय. या दोन शक्तींत भेद असतो, तो साध्यावस्था प्राप्त झाल्यावरच नाहींसा होतो; कारण त्या स्थितींत संकल्प व विवेक यांचें पूर्ण तादात्म्य होतें. अशा प्रकारें संकल्प-शक्तीच्या साह्यानें विवेकानें दाखविलेल्या श्रेष्ठ मार्गाकडे जाऊन जें साध्य गाठावयाचें, तें कँटच्या म्हणण्याप्रमाणें आपल्या शुद्धबुद्धीचें समाधान होय व सुखवाद्यांच्या मताप्रमाणें सुख प्राप्ति होय. पण ग्रीनच्या मतें या दोहों-तील भेद म्हणजे वर म्हटल्याप्रमाणें विवेक व सुख यांतील भेदच होय. म्हणून सद्वस्तुरूपी परमकल्याणाच्या ध्येयाला पोंचल्यावर तेथें शुद्धबुद्धीच्या समाधानाबरोबरच आत्यंतिक सुखप्राप्ति हीहि ठेवलेलीच आहे. वेदांतांत ज्या प्रमाणें परब्रह्माचें स्वरूप चित् अथवा ज्ञान म्हणजेच शुद्धबुद्धि, व आनंद अथवा श्रेष्ठतम सुख या दोहोंच्या मिश्रणात्मक आहे, त्या प्रमाणेंच ग्रीनची साध्यावस्थेची कल्पना आहे; म्हणून तो म्हणतो कीं, अंतिम साध्या-वस्थेच्या स्वरूपाची निवळ चर्चा करणें म्हणजे केवळ बडबड आहे. तें साध्य केवळ स्वसंवेद्य आहे. (We can

not completely know the moral ideal, until it has been realized.) तेथपर्यंत आपल्याला त्याचें जें ज्ञान होतें, तें केवळ एक-देशीय असतें व म्हणून तो म्हणतो, संपूर्ण परिणत अशा साध्यावस्थेचें वर्णन फक्त नास्तिपक्षींच करितां येईल. (Of a life of completed development of activity with the end attained, we can only speak or think in negatives.) परब्रह्माचें स्वरूपहि वेदांतांत ' नेति नेति पदवाच्यं ।' असेंच वर्णिलें आहे. ही साध्यावस्था दिक्कालाद्यवनच्छिन्न अशा चिन्मात्र मूर्तीतच शक्य आहे, व ती फक्त स्वतःच्या अनुभवानेंच समजणारी आहे, (This ideal is for ever actualized in the divine consciousness, which transcends the limits of time) व मनुष्याचा आत्मा हा त्या परमात्म्याचा अंश आहे; म्हणूनच त्याला अंधुकपणानें कां होईना, त्या साध्याची कल्पना येऊं शकते व तिच्या अनुरोधानें तो तत्प्राप्त्यर्थ प्रयत्न करूं शकतो. " (It is because the soul of man is a re-production of the divine spirit, that he is able to conceive however dimly, the truth of the ideal, and to work towards its realization.) असें साध्य

प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग हाच कीं, मनुष्यानें आपल्यांत व सर्व जीवमात्रांत एकच चिदंश भरून राहिला असल्यामुळें सर्व प्राणिमात्रांचें सुख तेंच आपलें सुख असें मानून तत्सिद्ध्यर्थ अहर्निश प्रयत्न करीत रहावें. "

१८७. अशा रीतीनें युरोपांत सनपूर्व सहाव्या शतकापासून तो अगदीं अलीकडेपर्यंतच्या नीतिशास्त्राच्या विकासाची हकीगत आहे. या विकासांत अनेक प्रकारच्या उपपत्ती निरनिराळ्या विवेचकांनीं पुढें मांडल्या आहेत. त्यांचें त्या त्या ठिकाणीं वर्णन करून त्यांचें गुणदोषवर्णन आम्हीं केलें आहे. त्या सर्वांत एकसूत्रीपणा असणें शक्यहि नाहीं, व तसा तो नाहींहि. म्हणून पाश्चात्य नीतिशास्त्राचें अमुक एक प्रकारचें सुसंगत स्वरूप आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. त्यांत प्लेटो, कँट, ग्रीन, वगैरे सारख्यांची मीमांसा बहुतांशीं प्राच्य नीतिशास्त्राशीं व तत्त्वज्ञानाशीं मिळती आहे; तर सिरेनॅक व एपिक्युअर पंथांचा सुखवाद, ॲरिस्टॉटलचें व्यावहारिक नीतिशास्त्र, बेंथॅम्, मिल्लचा उपयुक्ततावाद, व डार्विन, हेकेल, स्पेन्सर यांचा विकासवाद हीं त्यांच्याहून अगदीं भिन्न आहेत. तेव्हां पाश्चात्य व प्राच्य नीतिशास्त्रांची तुलना करतांना त्या त्या नीतिशास्त्रांचे मुख्य नमुने कोणते समजावयाचे, ही अडचण उपस्थित होते. तिचें निराकरण करण्याचा एकच

उपसंहार

मार्ग आहे; तो हा कीं, युरोप हें सर्वस्वीं ख्रिस्तधर्मीय खंड असल्यानें, ख्रिस्ती धर्माच्या नीतिशास्त्राला पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा प्रतिनिधि मानून, भगवद्गीतेला पौरस्त्य प्रतिनिधि मानावी,व या दोहोंची तुलना करावी.यासाठीं सिजविकनें लिहिलेल्या नीतिशास्त्राचा इतिहास(History of Ethics) या ग्रंथांतील 'ख्रिस्ती धर्म व मध्ययुगीन नीतिशास्त्र' हें तिसरें प्रकरण प्रमाण म्हणून मानण्यासारखें आहे. म्हणून त्याचा आशय यापुढें दिला आहे.

१८८. ख्रिस्ती धर्म स्थापन झाल्याला अर्थातच जवळ जवळ दोन हजार वर्षे झालीं आहेत. पण त्या धर्मांतील नीतितत्त्वांची पद्धतशीर मांडणी करण्याचा प्रयत्न सनोत्तर चौथ्या शतकापर्यंत केला गेला नव्हता, व त्याच्याहि नंतर आणखी नऊ शतकें गेलीं,तेव्हां प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्राचा अभ्यास करून त्या धोरणावर ख्रिस्ती नीतिशास्त्राची रचना करण्याचा पहिला प्रयत्न करण्यांत आला. ख्रिस्ती धर्म हा यहुदी धर्माच्या पावलांवर पावलें टाकून आला. त्या यहुदी धर्मांतील नीति म्हणजे परमेश्वरानें बोलून दाखविलेल्या अथवा व्यक्त केलेल्या धर्मग्रंथानुसार करावयाचें वर्तन. या वर्तनाच्या अनुष्ठानाला बक्षिसाची लालूच व त्याच्या उल्लंघनाला शिक्षेची भीति दाखविलेली असे. तत्पूर्वींच्या ग्रीक वगैरे लोकांत ईश्वराची कल्पना होती, व नैतिक आचरण करण्यानें तो ईश्वर प्रसन्न होतो अशी

भावनाहि होती. पण कायद्यांतील कलमाप्रमाणें नीतीचे नियम मुक्रर झालेले मानून, त्यांच्या अनुरोधानें व त्यांचा अर्थ करून मानवी वर्तनाची छाननी करावयाची, ही कल्पना त्या समाजांतून

खिस्ती नीतिशास्त्र

नव्हती. ती यहुदी समाजांत प्रथमतः आली व खिस्ती समाजानें ती जशीच्या तशी उचलली. नैतिक आचरणाला प्रेरक हेतु म्हणजे धर्मग्रंथांत सांगितलेली बक्षिसाची आशा व शिक्षेची भीति ही ती कल्पना होय. खिस्ती धर्मग्रंथ हा यहुद्यांचे पूर्वग्रंथ व खिस्ताची शिकवण आणि त्याच्या शिष्यांचीं वर्णनें मिळून बनलेला आहे. यामुळें त्या धर्मग्रंथांतील आज्ञांचें अक्षरशः व तंतोतंत पालन जो करणार नाहीं तो अनैतिक समजून त्याला आपल्या धर्मांतून व संघांतून हाकलून देण्याची वहिवाट त्या कालांत होती. अर्थात् त्या आज्ञांच्या स्पष्टीकरणार्थ पुढें टीकाग्रंथ, भाष्यें, वार्तिकें वगैरे वाढलीं. धार्मिक आचरणांत पुष्कळ भानगडीचे व गुंतीगुंतीचे विधी आले, व वैदिक ब्राह्मण-ग्रंथाच्या कालाप्रमाणेंच त्या सर्वांचा उलगडा करण्यासाठीं पुरोहितवर्गाची निर्मिति झाली. अंतःशुद्धीला गौणपणा प्राप्त होऊन, कर्मकांड व विधिविधान यांचें स्तोम माजलें; तथापि अंतःशुद्धीची कल्पना अजीबात लोपली नाहीं. अशा त्या काळांत खिस्ती नीतींत ज्या मुख्य सद्गुणांचा समावेश केला गेला होता, त्यांतील पहिला सद्गुण

श्रद्धा हा होय. या शब्दांत अनेक अर्थांचा समावेश होत असल्यामुळें, प्रत्येक अर्थांचा प्रतियोगी अर्थ घेतल्यानें त्या त्या अर्थाची स्पष्ट कल्पना येईल. (१) जें दृश्य नाहीं, अदृश्य आहे, तें आहे असें मानणें, हा श्रद्धेचा पहिला अर्थ होय. स्थूल वस्तूशिवाय देव, धर्म, स्वर्ग, देवदूत इत्यादि इतर वस्तू अदृश्य असल्या तरी त्या मानणें, ही या अर्थानें श्रद्धा होय. या नंतरचा अर्थ म्हणजे तर्कविरोधी समजूत हा होय. तर्कानें कांहीं गोष्टी ताडतां येतात, पण जेथें ' नैषा तर्केण मतिरापनीया । ' अशी स्थिति येते, तेथें त्या गोष्टी श्रद्धेनें मानावयाच्या. या ठिकाणीं अतर्क्य गोष्टीची सत्यता मानणें म्हणजे श्रद्धा, असा दुसरा अर्थ उत्पन्न झाला. कोट्यवधि वर्षांपासून मृत झालेले व मातींत मिळून गेलेले सर्व प्राणी एका निर्णयाच्या दिवशीं (Jndjment day) सदेह पुन्हां उठतील, ही तर्क-विरुद्ध कल्पना या श्रद्धेनें मानावी लागते. श्रद्धेचा अखेरचा व तिसरा अर्थ ज्ञानमार्ग असा आहे व तो कर्ममार्ग याचा प्रतियोगी आहे. केवळ सत्कर्म करीत राहण्यानें पुण्य लागेल, कां परमेश्वराच्या स्वरूपाचें व माहात्म्याचें ज्ञान होण्यानें तें लागेल, अशा विरोधांत कर्मविरुद्ध ज्ञानाचा वाचक तो शब्द मानला गेला आहे. या तीनहि अर्थानें श्रद्धा हा ख्रिस्ती धर्माचा पहिला सद्गुण होय.

त्यांतील प्रधान सद्गुण

१–श्रद्धा

१८९. दुसरा सद्गुण प्रेम हा होय. या शब्दाचेहि असेच अनेक अर्थ होतात, पण ईश्वरावरील प्रेम अथवा निष्ठा हा प्रधान अर्थ होय, व इतर मनुष्यांवरील प्रेम हा दुसरा अर्थ होय.

२–प्रेम

१९०. तिसरा मुख्य गुण शुद्धता हा होय. याचा अर्थ अधर्म्य गोष्टींपासून परावृत्ति व धर्म्य वर्तनाचें अनुष्ठान, असा आहे.

३–शुद्धता

१९१. अशा रीतीनें प्लेटोच्या व ॲरिस्टॉटलच्या चार प्रधान सद्गुणांप्रमाणें ख्रिस्ती धर्मांत श्रद्धा, प्रेम व शुद्धता, हे तीन प्रधान सद्गुण मानिले गेले आहेत; व आद्य ख्रिस्ती नीतिशास्त्राची इमारत मुख्यत: या तीन खांबांवरच उभारलेली होती. याचे आनुषंगानें येणाऱ्या इतर कांहीं गुणांचा समावेश ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांत झाला आहे, त्यांत आज्ञाधारकपणा येतो. ईश्वराची इच्छा अथवा आज्ञा स्पष्टपणें लिखितरूपानें उपलब्ध आहे व तिचें शब्दश: पालन करणें हें धर्मकर्तव्य, आहे असें मानल्यावर मग आज्ञाधारकपणा हा अर्थातच सद्गुण ठरतो. त्याच प्रमाणें बायबलमध्यें ईश्वराचें राज्य व मानवी राज्य यांत फरक मानल्यानें, कर्मसंन्यास व व्यवहार या दोन मार्गांचा वाद उपस्थित होऊन, निवृत्ति अथवा संन्यास हाहि एक सद्गुण मानिला गेला. या संन्यास अथवा निवृत्ति मार्गाचीं उपांगें म्हणून उपवास, देहदण्डन इत्यादींचा स्वीकार करण्यांत आला.

या संन्यासवृत्तीमुळेंच जगतांतील भौतिक सुखांसाठीं झगडणें हें त्याज्य मानिलें जाऊन, तितिक्षा (Patience) या सद्गुणाचा गौरव करण्यात आला. त्याच्या योगें अपकाराचा प्रतिकार उपकारानें व दांडगाईचा प्रतिकार शांततेनें करण्याची शिकवण देण्यांत आली. हा शांततेचा उपदेश अखेर इतक्या मजलेला गेला कीं, कोणाहि ख्रिस्ती मनुष्यानें न्यायाधिशाचें काम करतां कामा नये असेंहि एक मत निघालें. कारण त्याला त्या जागेवरून आरोपीला मृत्यूची शिक्षा फरमावावी लागेल व तसें करणें धर्मविरुद्ध होईल! त्याच्याहि पुढें जाऊन लॅक्टॅन्शिअस् नांवाच्या एक उपदेशकानें असें प्रतिपादन केलें कीं, एखाद्या मनुष्यावर खुनाचा आरोप करणें हें सुद्धां पाप आहे, कारण शब्दानें सुद्धां दुसऱ्याच्या मृत्यूस कारणीभूत होणें हें निषिद्ध आहे!

१९२. पण या सर्व सद्गुणांपेक्षां परोपकाराला ख्रिस्ती धर्मानें सर्वांत अधिक महत्त्व दिलें आहे. प्लेटोच्या यादींत या सद्गुणाचें तर नांवहि नाहीं व एरिस्टॉटलनेंहि त्याचा उल्लेख केला नाहीं. पण कदाचित् मैत्री या सदरांत त्याचा समावेश करतां येईल. औदार्य या गुणाचा संबंध परोपकाराशीं लावतां येईल; पण औदार्य हा विशेषत: कर्तृविषयक सद्गुण आहे, कर्मविषयक नव्हे.

१९३. या दृष्टीनें ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांतील व ग्रीक नीतिशास्त्रांतील मुख्य सद्गुणांच्या कल्पनांत पुष्कळ फरक

असल्याचें दिसतें. प्रज्ञा, शौर्य, न्यायबुद्धि व संयम, यांना ग्रीक नीतिशास्त्रांत महत्त्व होतें, तर त्याच्या उलट अनुक्रमें श्रद्धा, नम्रता, औदार्य व भक्ति, यांना खिस्ती धर्मांत महत्त्व होतें. म्हणजे मनुष्याच्या चारित्र्याच्या ओजस्वी स्वरूपाचें ग्रीक नीतिशास्त्र होतें, तर खिस्ती धर्मशास्त्र सहिष्णु स्वरूपाचें होतें. खिस्ती नीतीचें हें मूळचें स्वरूप पुढें कायम राहिलें नाहीं. ॲंब्रोज व आगस्टाईन यांनीं त्यांतच ग्रीक प्रधान सद्गुणांचा समावेश करून, ती यादी सातांची केली. मात्र ग्रीक प्रधान सद्गुणांचा अर्थ खिस्ती धर्मांत भिन्न होता. खिस्ती धर्मांतील प्रज्ञा (Wisdom) म्हणजे त्यांच्यांतील विधिविधानांची माहिती, शौर्य म्हणजे अनीतीचा मोह दूर सारण्याचें धैर्य, संयम म्हणजे परिस्थित्यरूप धार्मिक आचारकांडाचें अनुष्ठान, व न्यायबुद्धि म्हणजे सर्वांशीं समवर्तन. या मुख्य सात सद्गुणांच्या कल्पनेशिवाय खिस्ती नीतींत पुढें 'महापातकां' ची (Deadly sins) ची कल्पनाहि सामील करण्यांत आली. या महापातकांची निष्कृति मात्र कांहीं विशिष्ट प्रकारच्या तपश्चर्येनें होऊं शके. पातक या शब्दाचा अर्थ अधार्मिक आचरण, इतकाच येथें केलेला होता.

ग्रीक व खिस्ती सद्गुणांतील फरक

१९४. यानंतर मार्टिन लूथरनें खिस्ती धर्मांत व नीतींत मोठीच क्रांति घडवून आणिली. तिचा उल्लेख

या पूर्वी आलेलाच आहे. त्या मुळें रामने कॅथोलिक व प्रॉटेस्टंट असे जे मुख्य भेद त्या धर्मांत पडले, ते अजूनहि तसेच कायम आहेत. अर्वाचीन काळांत उपयुक्ततावाद, विकासवाद, इत्यादींमुळें नुसत्या ख्रिस्ती नीतीच्याच नव्हेत तर ख्रिस्ती धर्माच्याहि कल्पना पुष्कळच बदलल्या आहेत. त्यांपैकीं धार्मिक कल्पनांची चिकित्सा करण्याचें येथें प्रयोजन नाहीं. नैतिक कल्पनांची मीमांसा केलेलीच आहे. तेव्हां अशा प्रकारें बदलत आलेल्या व सांप्रतचें रूप पावलेल्या ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांतील सामान्य तत्त्वें कोणतीं व त्यांची प्राच्य नीतितत्त्वांशीं तुलना करितां त्यांत साम्यवैषम्य काय दिसतें, एवढेंच पहावयाचें उरलें आहे; तें आपण या पुढील भागांत अवलोकन करूं.

तुलनात्मक विवेचन

तुलनात्मक विवेचन

१९५. गेल्या दोन भागांत आपण पौरस्त्य—विशेषत: आर्यावर्तांतील—आणि पाश्चात्य अशा दोन्ही प्रकारच्या नीतिशास्त्राच्या विकासाचा इतिहास पाहिला. आतां या भागांत आपल्याला त्या दोहोंचें तुलनात्मक विवेचन करावयाचें आहे. त्या पूर्वी 'नीतिशास्त्र' या शब्दसमुच्चयांतील मुख्य घटकांची कल्पना स्पष्टपणें नजरेसमोर ठेवणें अवश्य आहे. नीति म्हणजे सदाचरण, असा साधा व सरळ अर्थ आहे. पण ह्याचें शास्त्र म्हणजे काय हें समजणें जरा कठिण आहे. धर्मशास्त्रांत अथवा कायद्यांत ज्या गोष्टी करण्यास सांगितलें आहे व ज्या प्रकारच्या वर्तनाची सद्गुण म्हणून प्रशंसा केली आहे त्यांचें, व जें वर्तन निषिद्ध म्हणून सांगितलें आहे त्याचें अनुक्रमवार कथन, म्हणजे कांहीं नीतिशास्त्र नव्हे. शास्त्र या संज्ञेत या व्यतिरिक्त कांहीं विशिष्ट गोष्टींचा अन्तर्भाव असतो. याच्या उदाहरणासाठीं आपण प्राणिशास्त्र अथवा वनस्पतिशास्त्र घेऊं या. निरनिराळ्या प्रकारच्या प्राण्यांचा अथवा वनस्पतींचा उल्लेख

नीति व नीतिशास्त्र

म्हणजे कांहीं शास्त्र नव्हे. असें कथन हा शास्त्राचा कच्चा माल आहे. तो तर शास्त्राला अवश्य आहेच. पण त्या कच्च्या मालाला दिलेलें पद्धतशीर रूप म्हणजेच शास्त्र होय. त्या साठीं ज्या पदार्थांचें शास्त्र बनवावयाचें असेल, त्यांचे शक्य तितके नमुने अथवा उदाहरणें प्रथमतः अवश्य तपासावीं लागतात. त्या नंतर अशा उदाहरणांचें अथवा नमुन्यांचें वर्गीकरण करावें लागतें, ही दुसरी पायरी होय. त्या नंतर त्याच्या मुळाशीं असलेलीं सामान्य तत्त्वें शोधावीं लागतात. तशीं तीं शोधल्यावर, त्या शिवायच्या दुसऱ्या कांहीं तत्त्वांनीं आपल्यापुढील नमुन्यांचा अथवा घटनेचा खुलासा होतो किंवा काय याचाहि विचार करून, तसा तो होतो असें प्रथमदर्शनीं आढळल्यास, त्या तत्त्वांपैकीं कोणतें तत्त्व अधिक तर्कशुद्ध व लागू पडण्यासारखें आहे, याचें तुलनात्मक विवेचन करावें लागतें; व मग जें तत्त्व सर्वमान्य अथवा बहुमान्य ठरेल, त्या तत्त्वाची विशद मांडणी करावी लागते. इतकें केल्यावरच त्या एकंदर विवेचनाला शास्त्रत्व प्राप्त होतें. या दृष्टीनें आतां आपण प्राच्य व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना करूं.

१९६. नीतिशास्त्राची सामग्री अथवा कच्चा माल म्हणजे वर म्हटल्याप्रमाणें ज्याला नैतिक म्हटलें जातें अशा वर्तनाचीं उदाहरणें. अर्थात् पुष्कळ वेळां विशिष्ट प्रसंगीं नैतिक आचरण कोणतें हें संदिग्ध असतें. अमुक प्रसंगीं

हें चांगलें अथवा शुद्ध कां व हें वाईट अथवा अशुद्ध कां हें एकदम स्पष्टपणें सांगतां येत नाहीं. म्हणून अशा प्रसंगीं त्या संबंधीं निर्णय करावा लागतो. असे नैतिक निर्णय

नीतिशास्त्राची सामग्री

(Moral judgments) हाच नीतिशास्त्राचा कच्चा माल होय. असे नैतिक निर्णय दिल्यानें अमुक एक प्रकारचें वर्तन चांगलें म्हणून सद्गुणांत मोडणारें, व तादितर तें वाईट म्हणून दुर्गुणांत मोडणारें असें ठरत असल्यानें, नैतिक निर्णयांनाच पुढें सद्गुण व दुर्गुण अशीं ठशाचीं नांवें मिळतात. म्हणून कोणत्याहि समाजांत सद्गुण व दुर्गुण म्हणून ज्या प्रकारचें वर्तन उल्लेखिलें असेल, त्यावरून त्या समाजांतील नीतिशास्त्राची तुलना करण्याची सामग्री उपलब्ध होते. अशा दृष्टीनें पाहिल्यास आर्यावर्तांत संहिता व ब्राह्मणकालाच्या अखेरपर्यंत व युरोपांत प्लेटो-पर्यंत नीतिशास्त्राचा उदय झाला नव्हता, असेंच दिसून येईल. वेदांत व ब्राह्मणांत ज्या प्रमाणें कांहीं प्रकारच्या सद्गुणांना प्रशंसनीय मानलें आहे, त्याच प्रमाणें थेलस्, पायथॅगोरस्, हेरॅक्लिटस् व डेमाक्रिटस् पर्यंतच्या वाङ्मयांत सद्गुणांचें नुसतें वर्णन आलेलें आहे. त्यांची चर्चा करून त्यांचें वर्गीकरण करणें, अथवा त्यावरून कांहीं निष्कर्ष काढणें, या प्रकाराला, तेथपर्यंत दोन्ही ठिकाणीं सुरुवात झाली नव्हती. त्या नंतर युरोपांत

सॉक्रेटिसनेंहि स्वत: नीतिशास्त्राचे सिद्धान्त निश्चित करण्याचा फारसा प्रयास केला नाहीं; परंतु तशा प्रकारचा प्रयत्न करणें व त्या साठीं सद्गुणांच्या तर्कशुद्ध व्याख्या करणें अवश्य असून, त्या काळीं असलेलें नीतिशास्त्रविषयक ज्ञान अपूर्ण व अशुद्ध आहे इतकेंच त्यानें आपल्या विशिष्ट चर्चापद्धतीनें दाखवून दिलें. त्या नंतर प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् यांनीं युरोपांत नीतिशास्त्राचा पाया घातला. प्रथमत: नीतिशास्त्राचें ध्येय म्हणजे सर्व विश्वाचें 'परम कल्याण' (Good, or the Ultimate Good) हें असल्याचें त्यांनीं निश्चित केलें. नंतर निरनिराळ्या सद्वर्तनांचें अथवा सद्गुणांचें वर्गीकरण करून त्यांनीं त्यांपैकींच्या चार सद्गुणांना 'प्रधान सद्गुण' मानिलें. प्लेटोनें तें मानाचें स्थान (१) प्रज्ञा, (२) धैर्य, (३) संयम व (४) न्यायबुद्धि या चारांना दिलें; तर ॲरिस्टॉटल्नें प्रज्ञेच्या जागीं मैत्रीची स्थापना केली व बाकीचे तीन सद्गुण क़ायम ठेविले. त्या नंतर त्या दोघांपैकीं प्लेटोनें असा सिद्धान्त काढिला कीं, भावना व बुद्धि या दोहोंचा मधुर संगम ज्या प्रकारच्या वर्तनांत होईल, तें सद्गुणी. याचा अर्थ असा कीं, आचरणाचें चांगलेंवाईटपण ठरविण्याची कसोटी म्हणजे भावना व बुद्धि यांचें समाधान होय. ॲरिस्टॉटल्नें आपल्या सिद्धान्ताला अधिक व्यावहारिक

आद्य पाश्चात्य नीतिशास्त्र

स्वरूप दिलें. त्याच्या मतें सद्गुणांची पूर्णता फक्त ध्येयरूप आहे; मनुष्याला ती केव्हांहि साध्य नाहीं. तथापि, त्या ध्येयाच्या अनुरोधानें सतत चालण्यानेंच केव्हां तरी मनुष्यप्राणी तेथपर्यंत जाऊन पोंचेल. प्राचीनकाळच्या पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांत प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् हेच अग्रणी असल्यानें, त्या नंतर मध्यकालापर्यंत इतर कोणाच्याहि लेखनाचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. इकडे हिंदुस्थानांत यांच्यांशीं तुलनीय विवेचन उपनिषदांत व भगवद्गीतेंत आढळतें. उपनिषदांत पूर्ण निर्वेदाच्या स्थितीपासून पूर्ण निष्काम कर्तव्यापर्यंतच्या सर्वच अवस्था क्रमाक्रमानें वर्णिल्या असल्यानें, सर्व उपनिषदांचा म्हणून एकच नीतिशास्त्रविषयक असा सिद्धान्त सांगतां येणार नाहीं. भगवद्गीता हा ग्रंथ मात्र एककर्तृक असल्यानें, त्यांत सर्व नैतिक वर्तनाची कसोटी म्हणजे कर्त्याची शुद्धबुद्धि असा सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे.

समकालीन प्राच्य नीतिचिकित्सा

१९७. या नंतर युरोपांत मध्ययुगाला सुरुवात झाली, त्यांत ॲक्विनासपासून ल्यूथरपर्यंतचे विवेचक होऊन गेले. त्या काळांत ख्रिस्ती धर्म हा सर्व युरोपचा धर्म म्हणून दृढमूल झाल्यानें, त्या धर्माच्या आधारानेंच नीतीचें विवेचन करण्यांत येऊं लागलें. धर्मशास्त्राची आज्ञा हीच नीतीची कसोटी ठरवून, बायबलांतील शब्दांची कायद्यांच्या कलमां-

प्रमाणें चर्चा करून, त्यांवरून अर्थनिष्पत्ति करण्याची परंपरा या काळांत रूढ होती. तिला जबर धक्का लूथरनें दिला व स्वतःची स्वतंत्र बुद्धि सांगेल तेंच खरें, तेथें धर्मशास्त्रांचें व त्या वरील भाष्यटीकांचें कांहीं काम नाहीं, असें त्यानें प्रतिपादन केलें. इकडे हिंदुस्थानांत याच्याशीं तुल्य विभाग म्हणजे स्मृतिकालापासून बौद्धधर्मापर्यंतचा काळ हा होय. स्मृति व सूत्रें हीं केवळ वैदिक वाङ्मयावरील टीका व भाष्यें यांच्याच स्वरूपाचीं होत. दरेक गोष्टीला वेदांत आधार आहे किंवा नाहीं हें पाहून शुद्धाशुद्धतेचा निर्णय देण्याची परंपरा या काळांत चालू होती. तिला मोठा धक्का बुद्धानें दिला. वेदांचें प्रामाण्य अमान्य करून, आपल्या बुद्धीलाच महत्त्व देऊन त्यानें आपल्या पंथाची स्थापना केली.

मध्ययुगीन नीतिशास्त्र

१९८. एकदां स्वतःप्रामाण्य मान्य केल्यावर तदनुरोधानें नीतिचर्चेला नवीन वळण लागलें. या मुळें त्या नंतरच्या काळास युरोपांत अर्वाचीन काळ म्हणून संबोधिलें आहे. या काळांतील नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचें वर्गीकरण केल्यास त्यांत साधारणतः (१) निसर्गवाद, (२) सहजबुद्धिवाद, (३) उपयुक्ततावाद, (४) विकासवाद, व (५) अतिभौतिकवाद, हे पांच मुख्य संप्रदाय, व

अर्वाचीन नीतिशास्त्रीय संप्रदाय

त्यांच्या भेसळीनें बनलेले संमिश्र पंथ असल्याचेंच आंढळून येईल. यांपैकीं दरेकाच्या आधारभूत विचार-सरणीचें आपण सारांशानें लक्षण पाहूं.

निसर्गवाद

'निसर्गवादी' नीतिशास्त्राचें म्हणणें असें आहे कीं, नीतिविषयक कल्पना या स्वत:सिद्ध नसून, त्या व्युत्पन्न आहेत. मनुष्यप्राण्याला जन्माबरोबरच इच्छा, भावना, अथवा वासना असतात. त्या मूलत: नैतिक अथवा अनैतिक अशा कोणत्याहि स्वरूपाच्या असतात असें म्हणतां येणार नाहीं. त्या निसर्गोद्भूत असतात. उदाहरणार्थ, भूक लागली असतां खाणें, झोंप येत असल्यास निजणें, एखादी चांगली वस्तु दिल्यास ती हवीशी वाटणें, या स्वाभाविक व जन्मजात इच्छा आहेत. यांत मूलत: नैतिक अथवा अनैतिक असें कांहीं नाहीं. परंतु समाजांत स्वास्थ्य व सुव्यवस्था रहावी या हेतूनें त्या इच्छांचें पुढें नियमन केलें जातें, व त्या नियमनालाच नैतिक नियमांचें स्वरूप येतें.

सहजबुद्धिवाद

१९९. याच्या उलट सहजबुद्धिवाद्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, नीतिअनीतीची भावना मनुष्याला जन्मत:च असते. उदाहरणार्थ दुसऱ्याची वस्तु त्याच्या परवानगी शिवाय घेऊं नये, ही भावना समाजाच्या सुव्यवस्थेची कल्पना न येतांहि मनुष्यांत

उत्पन्न होऊं शकते. लहान मुलाला समाज म्हणजे काय, त्यांतील व्यवस्था म्हणजे काय, ती राखण्यासाठीं आपल्या वर्तनावर नियंत्रण घालणें म्हणजे काय, वगैरे गोष्टींची कल्पनाहि येणें शक्य नसतें. तरीहि दुसऱ्याची वस्तु घेणें वाईट आहे, हें त्याला मनांतून आपोआप समजतें. या वरून हेंच सिद्ध होतें कीं, नैतिक तत्त्वें हीं सहजसिद्ध व अविकार्य असतात. भानगडीच्या प्रसंगीं असा नैतिक निर्णय करण्यास सूक्ष्म बुद्धीची व अभ्यासाची जरूर असतें, हें खरें. तथापि, अशा प्रसंगीं दोन गोष्टींपैकीं कोणती अधिक श्रेयस्कर हें जरी त्याला सूक्ष्मबुद्धि व अभ्यास यांशिवाय समजलें नाहीं, तरी नैतिक दृष्ट्या दोहींतहि कांहीं तरी वैगुण्य आहे, इतकें त्याला समजतें. हीच त्याची नैतिक भावना. अर्जुनाला भारतीय युद्धाच्या प्रसंगीं लढणें व स्वस्थ बसणें या दोहोंतहि दोष दिसले, व म्हणून तर त्यानें श्रीकृष्णाला सांगितलें कीं, मी सांप्रतच्या प्रसंगीं धर्मसंमूढचेतस् असा झालों आहे. मग श्रीकृष्णांनीं त्याला सूक्ष्म विवेक सांगून योग्य मार्ग दाखविला, हें निराळें.

२००. या नंतरच्या 'उपयुक्ततावादा'चें विवेचन भगवद्गीतेंतील नीतिविवेचनाच्या प्रसंगीं व स्वतंत्र रीतीनेंहि या पूर्वीं आलेंच आहे.

उपयुक्ततावाद

२०१. चौथा संप्रदाय 'विकासवादा'चा होय. त्यांतील

मुख्य सार हें कीं, ज्याप्रमाणें प्राणिसृष्टींत अथवा जीवसृष्टींत 'जीवनार्थ कलह' व 'उत्तमाचें अतिजीवन' या दोन तत्त्वांच्या अनुरोधानें साध्यापासून संमिश्र अशी घटना होत जाते, त्याचप्रमाणें नैतिक विकासहि होत जातो.

विकासवाद

२०२. अखेरचें ग्रीनसारख्यांचें मत 'अतिभौतिक' संप्रदाय म्हणून प्रसिद्ध झालें आहे. शरीराच्या घटनेप्रमाणें नीतीची घटना केवळ भौतिक अथवा प्राकृतिक मानणें चुकीचें असून, ईश्वर हाच नैतिक बुद्धीचा प्रेरक आहे; त्या अर्थी नैतिक उन्नति हा अतिभौतिक विषय आहे, असें थोडक्यांत त्यांचें मत आहे.

अतिभौतिकवाद

२०३. या प्रमाणें पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतील मुख्य मुख्य संप्रदाय आहेत. इकडे हिंदुस्थानांत भगवद्गीतेनंतर विशेष शास्त्रीय चर्चा षड्दर्शनांतून झालेली आहे. सांख्य मतांत विकासवादाची छाप दिसून येते; योगांत अध्यात्मावर विशेष जोर दिला आहे; वैशेषिक व न्याय यांत बुद्धिवादाचा पुरस्कार केला आहे; व वेदांतांत सत्यज्ञान हीच नीतिशास्त्राची गुरुकिल्ली असल्याचें सांगितलें आहे. त्यानंतर मात्र हिंदुस्थानांत या शास्त्राची प्रगति झालेली दिसत नाहीं; गतानुगतिक मार्गाचीच परंपरा चाललेली दिसते,

भारतीय नीतिशास्त्राचा गतिरोध

ती थेट इंग्रजी अंमलाच्या सुरुवातीपर्यंत. त्या नंतर इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिचयानें भारतीयबुद्धीला नवीन प्रेरणा मिळून स्वतंत्र विचारांचा प्रवाह पुन्हां सुरू झाला आहे. या प्रमाणें थोडक्यांत हिंदुस्थानांतील नीतिशास्त्राचा इतिहास आहे.

२०४. अशा रीतीनें या दोन प्रकारच्या नीतिशास्त्रांची रूपरेषा दिल्यावर, आतां त्यांच्या विचारसरणींतील मुख्य तत्त्वांचें तुलनात्मक विवेचन करणें तेवढें बाकी उरलें आहे. तें आतां आपण करूं.

हिंदी व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना

२०५. तुलना म्हणजे साम्य व वैषम्य यांचें दिग्दर्शन, व त्यांचा विचार करून दोन पदार्थांचें महत्त्वमापन. तशा दृष्टीनें ख्रिस्ती नीतिशास्त्र व हिंदु नीतिशास्त्र, (बौद्ध व जैन धर्म हे पर्यायानें हिंदुधर्मापैकींच सुधारणेचे पंथ असल्यानें त्यांचा हिंदुधर्मांतच समावेश केला आहे.) यांच्यांतील साम्य काय आहे, हें प्रथम पाहिलें पाहिजे. सदाचरण हें सर्व समाजांत बहुतांशीं सारखेंच असतें; मग तो समाज धर्मप्रधान असो वा धर्मनिरपेक्ष असो. याचें अगदीं ताजें उदाहरण घ्यावयाचें झाल्यास, सांप्रतच्या रशिया देशाचें घेतां येईल. तेथें कायद्यानें धर्मावर बहिष्कार घातला आहे. राज्यकर्त्यांचा म्हणून कोणताहि विशिष्ट

साम्यवर्णन

उभय समाजांतील नीतिशास्त्र धर्मानुगामी आहे.

धर्म तर तेथें नाहींच, पण इतर लोकांच्या धर्मांनाहि तेथील राज्यपद्धति ओळखीत नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर होतां-होईतों धर्माला चिरडून टाकून धर्मनिरपेक्ष समाज व राष्ट्र निर्माण करण्याचें तेथें व्रत अंगिकारिलें गेलें आहे. तथापि, अशा समाजांतहि नीतीला बहिष्कार नाहीं, व ती नीतिहि इतर समाजांतील नीतीहून तत्त्वतः भिन्न नाहीं. फक्त धर्मांतील विशिष्ट मतांच्या, तत्त्वांच्या, व आचारविचारांच्या अनुरोधानें ज्या कांहीं प्रकारच्या वर्तनाला चांगलें-वाईटपण इतर समाजांत प्राप्त झालेलें असतें, तेवढें मात्र धर्मनिरपेक्ष समाजांत नसतें, इतकाच फरक पडतो. या दृष्टीनें हिंदु व ख्रिस्ती हे दोन्ही समाज धर्मप्रधान आहेत, व त्यांच्या नीतीचें ध्येय धार्मिक आहे. दरेक धर्माच्या तत्त्वाप्रमाणें जी कांहीं अखेरची साध्यस्थिति आहे, तिच्याकडे पोंचविण्याचा नीति हा एक प्रमुख मार्ग आहे, हीच समजूत हिंदु व ख्रिस्ती धर्मांत आहे. हें या दोन्ही समाजांच्या नीतिशास्त्रांतील पहिलें साम्य आहे.

२०६. दुसरें साम्य या दोन्ही समजांमातील सद्गुण-विषयक कल्पनांत आहे. ख्रिस्ती धर्मांत श्रद्धा, प्रेम व शुद्धता, या तीन गुणांना प्रथम अवस्थेंत प्राधान्य दिलें गेल्याचें व त्या नंतर या तीन गुणांत प्लेटोच्या प्रज्ञा, धैर्य, संयम व न्यायबुद्धि, या चार सद्गुणांची भर टाकल्याबद्दलचें विवेचन या पूर्वी

सद्गुणसाम्य

आलेलेंच आहे. तथापि, शेवटल्या म्हणजे प्लेटोच्या चार गुणांना पहिल्या तिहीं इतकें महत्त्व ख्रिस्ती धर्मांत केव्हांहि मिळालें नाहीं व याचें कारण उघड आहे. पहिले तीन सद्गुण हे धर्मानुरोधी आहेत व दुसरे चार धर्मनिरपेक्ष आहेत; त्यामुळें धार्मिक समाजांत पहिल्या प्रकारच्या सद्गुणांइतकें महत्त्व दुसऱ्या प्रकारच्या सद्गुणांना केव्हांहि मिळणें शक्य नाहीं. या दृष्टीनें ख्रिस्ती प्रधान सद्गुणांची हिंदु सद्गुणांशीं तुलना केल्यास, त्या दोहोंत साम्य असल्याचेंच दिसून येईल. श्रद्धेला हिंदुधर्मांतहि फार महत्त्व दिलेलें आहे. 'श्रद्धे एहि त्वां आव्हयामि ।' असें त्रिवार आव्हान करून तिला एक प्रकारचें दैवी व्यक्तित्व देण्यांत आलें आहे. भगवद्गीतेंत ' श्रद्धावान् लभते ज्ञानम् ।' असें सांगून ' परमसाध्य ' स्थिति जो मोक्ष, त्याचें मुख्य साधन जें ज्ञान, तें मिळविण्यास श्रद्धेची अत्यंत आवश्यकता असल्याचें प्रतिपादिलें आहे. ' ज्याची जितकी श्रद्धा तितकी त्याची योग्यता '(यो यच्छ्रद्धः स एव सः ।) असा योग्यतेचा दंडक तींत सांगितला आहे. अश्रद्धेनें केलेला यज्ञ, दिलेलें दान, आचरिलेलें तप, हें खोटें असून, त्याचा उपयोग या जन्मींहि नाहीं व मेल्याबरहि नाहीं,' असें स्पष्ट सांगितलें आहे. (अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् । असदित्युच्यते पार्थ नच तत्प्रेत्य नो इह ॥) 'श्रद्धाविरहित जो यज्ञ तो तामस होय,' असेंहि

सांगितलें आहे. (श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ।) या प्रमाणें गीतेंत श्रद्धेला मान दिला आहे. त्या नंतरच्या दर्शनवाङ्मयांतहि श्रद्धेचें महत्त्व वर्णिलें आहे. योगदर्शनांत अष्टांग योगसाधनाच्या कामीं अभ्यास व वैराग्याबरोबरच तपांत श्रद्धेचा उल्लेख प्रमुखत्वानें केला आहे. (अभ्यास-वैराग्यश्रद्धावीर्यादयोऽपि यथायोगमेतेष्वपि स्वरूपतः नान्त-रीयकतया चान्तर्भावयितव्याः ।) वेदांतांत ब्रह्मजिज्ञा-सेच्या पूर्वगामी साधनचतुष्टयांत ‘ शमदमादि साधन-संपत् ’ या मथळ्यांत श्रद्धेचा अवश्य गुण म्हणून उल्लेख आहे. (श्रद्धेति शास्त्रस्य गुरुवाक्यस्य सत्यबुद्ध्यावधारणम् ।) अशा प्रकारें श्रद्धेचें महत्त्व सर्व वाङ्मयभर वर्णिलेलें आहे. दुसरा ख्रिस्ती प्रधान सद्गुण प्रेम हा होय. अर्थात् हें प्रेम लैंगिक, वैषयिक, अथवा सहेतुक नसून, सर्व सृष्टीचा नियंता जो परमेश्वर त्याच्या विषयींचें अव्याज प्रेम होय. याच्याबद्दल तर भक्ति या नांवानें सबंध ग्रंथच्या ग्रंथ हिंदुधर्मवाङ्मयांत भरले आहेत. भगवद्गीतेचा बारावा अध्याय केवळ या गुणालाच वाहिला आहे. ‘सततयुक्ता’ ‘मय्यावेश्य मनः’ ‘अनन्येनैव योगेन मां ध्यायंतः’ ‘मय्य-र्पितमनोबुद्धिः’ ‘भक्तिमान्’ ‘मत्परमः’ अशा अनेक शब्दांनीं भक्तिमाहात्म्य तींत वर्णिलें आहे. अठरा पुराणें व महाभारत रचून सुद्धां श्रीव्यासांना आपली परमेश्वरावरील प्रेमाची हौस पुरवून घेतां आली नाहीं, म्हणून त्यांनीं

श्रीमद्भागवत पुराण रचिलें, असा त्या पुराणारंभीं उल्लेख आहे. ‘नलगे मुक्ति धनसंपदा’ असें सांगून साधुवर्य तुकारामांनी आपला भक्तिसोहळा उरकण्यापुरतेंच स्वतःला आयुष्य हवें असल्याचें सांगितलें आहे. या नंतरचा तिसरा ख्रिस्ती सद्गुण शुद्धाचरण होय. त्याचेंहि महत्त्व हिंदुधर्मांत यथायोग्य केलेलें आहे. तें तर सर्व धर्माचरणाचा पाया आहे. अशा रीतीनें या तीन सद्‌गुणांच्या बाबतींत या दोन्ही धर्मांत पूर्ण एकमत आहे.

आचारधर्माचें प्राधान्य

२०७. हिंदु व ख्रिस्ती हे दोन्ही समाज धार्मिक असल्यामुळें, त्यांच्यांत असलेलें तिसरें साम्य म्हणजे विधिविधान व आचारधर्म यांना सदाचरणांत दिलेलें श्रेष्ठ स्थान हें होय. वस्तुतः अशा विधींना अथवा आचारांना नैसर्गिक नैतिक महत्त्व नसतें, तर तें धर्मकल्पनांच्या सहवासानें आलेलें असतें. उपवासाची कल्पना, सोंवळ्याओंवळ्याची कल्पना, स्पर्शास्पर्शाची कल्पना, प्रायश्चित्ताची कल्पना, या सर्वांचा अन्तर्भाव आचारधर्मांत होतो. अशा प्रकारचे आचार पाळणाऱ्यांना एक प्रकारची नैतिक श्रेष्ठता प्राप्त होते, ती केवळ मानीव असते. तशी कृत्रिम नैतिकता हिंदु व ख्रिस्ती अशा दोन्ही धर्मांत आहे. उपवास ख्रिस्तीधर्मांतहि आहे. प्रायश्चित्ताची कल्पनाहि त्यांत आहे. धावळीचीं वस्त्रें

परिधान करून (sack-cloth) अंगाला राख फासणें (ashes), हा प्रायश्चित्ताचा एक प्रकार मानला गेला आहे. हिंदुधर्मांतील स्पर्शास्पर्श व सोंवळेंओवळें यांच्या कल्पनाहि शुद्धतेच्या अन्तर्भूत असून, त्या धर्मांतील वर्ण-भेदाच्या कृत्रिम रचनेमुळें धार्मिक सदाचरणाचें अंग म्हणून मानिल्या गेल्या आहेत. कालांतरानें प्रायश्चित्त, उपवास, देहदंडन, यांच्या सारख्या कल्पनांचें महत्त्व ख्रिस्ती धर्मांत कमी होत गेलें, व त्या कमी होण्याच्या अवस्थेंतील एक मधली पायरी अशी मानिली गेली कीं, वरील नियम धर्मोपाध्यायांना अवश्य व इष्ट असले, तरी ते साधारण जनसमाजाला तसे नाहींत. अखेर तर धर्मोपदेशकांनाहि त्यांची फारशी आवश्यकता नाहीं, असें मानण्यांत आलें. तीच प्रक्रिया हिंदुधर्मांत चालू आहे. सोंवळेंओवळें सांप्रत सदाचरणाचें अवश्य अंग असें मानलें जात नाहीं. व हल्लीं तर महात्मा गांधींच्या प्रयत्नानें अस्पृश्यता नाहींशी होण्याच्या मार्गास लागली आहे. तेव्हां या सर्व बाबतींत हिंदु व ख्रिस्ती नैतिक कल्पनांत साम्य आहे.

२०८. याप्रमाणें या उभय समाजांतील नीतिशास्त्रविषयक साधर्म्य पाहिल्यावर, आतां आपण वैधर्म्याचें अवलोकन करूं. तें वैधर्म्यहि साधर्म्याप्रमाणेंच धर्मानुषंगी आहे, हें आपल्या ध्यानांत येईल. शुद्धनीतिशास्त्राच्या प्रांतांत

भेदाला अवकाश फारच थोडा असतो, पण धर्मावलंबी नीतिशास्त्रांत तशा फरकाना बरीच जागा असते, ही गोष्ट विसरून चालावयाचें नाहीं. तथापि पुष्कळ वेळां ते फरक बाह्यतः खरे वाटले, तरी सूक्ष्म विचार करितां ते खरे नसून केवळ आभासमय असतात, असें दिसून येतें.

वैषम्यदर्शन

२०९. हिंदु व ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांतील पहिला महत्त्वाचा फरक अंतिम ध्येयाच्या स्वरूपाबद्दलचा होय. ख्रिस्ती धर्मांत हें ध्येय काय आहे, हें आम्ही स्वतःच्या शब्दांत सांगण्यापेक्षां ख्रिस्ती धर्मोपदेशकाच्याच शब्दांनीं सांगणें बरें असल्यानें, आम्ही तें मॅकेंझीच्या शब्दांत सांगतों. तो म्हणतो:—One of the dominating conceptions in the teaching of Jesus is that of the Kingdom of Heaven or of God. Salvation from one point of view means admission within this Kingdom.'...Looking at it simply from the ethical point of view, we are impressed by the meaning which it lends to the life of everyday. Jesus spoke of a Spiritual world which was not foreign to the

ध्येयांचें स्वरूप

world in which we live. The kingdom of Heaven, He declared to be not something away in the clouds, for he says, 'lo behold the Kingdom of God is within you." (येशू ख्रिस्ताच्या शिकवणींपैकीं एक प्रमुख शिकवण म्हणजे ' स्वर्गसाम्राज्या ' ची कल्पना होय. अर्थात् एका दृष्टीनें मोक्ष म्हणजे या स्वर्गसाम्राज्यांत प्रवेश होणें होय. केवळ नीतिदृष्ट्या या कल्पनेचा विचार केल्यास, आपल्या नित्याच्या व्यवहारांत या तत्त्वाचें केवढें मोठें महत्त्व आहे हें ध्यानांत येईल. येशूनें उल्लेखिलेलें अध्यात्म साम्राज्य म्हणजे आपल्या नित्याच्या जीवनाशीं फारकत झालेला प्रदेश नव्हे. त्याच प्रमाणें तें ढगांत लपलेलें नाहीं. तर येशू स्वत: सांगतो त्या प्रमाणें तें दरेकाजवळ आहे.) याचा अर्थ मॅकेंझी म्हणतो, असा आहे कीं, या साम्राज्यांतलि प्रजा म्हणजे आपल्याच समाजबांधवांत राहून त्याच्यांशीं केल्या जाणाऱ्या लहान मोठ्या व्यवहारांत येशूची सादिच्छा व्यक्त करणारे लोकच होत. हिंदुधर्मांतील मोक्षाची कल्पना वरील कल्पनेच्या विरुद्ध आहे व म्हणून त्या ख्रिस्ती कल्पनेचें ग्रहण करणें हिंदु लोकांना कठिण पडतें, असें मॅकेंझीचें म्हणणें आहे. तें कितपत खरें व साधार आहे, तें आपण पाहूं.

२१०. तसें पाहतां एका दृष्टीनें तें खरेंहि आहे व दुसऱ्या

दृष्टीनें खोटेंहि आहे, असें दिसतें. तें खरें अशा दृष्टीनें आहे कीं, हा सर्व जगाचा पसारा सत्य आहे, तो द्वैताच्या पायावर उभारलेला आहे, व दरेकाचा स्वार्थ हा दुसऱ्याच्या स्वार्थाहून भिन्न आहे, अशा स्थितींत सर्व जगाहून स्वभावत: व स्वरूपत: भिन्न अशा परमेश्वराच्या कृपेची याचना करण्यासाठीं त्यानेंच निर्माण केलेल्या प्राण्यांवर दया करून सदाचरणानें त्याचें प्रेम संपादन करणें हेंच स्वर्गसाम्राज्य, अशी जी खिस्ती कल्पना आहे, तिच्याहून वेदांतमताची कल्पना भिन्न आहे. खिस्ती कल्पनेशीं तुल्य असें माध्व मत हिंदु तत्त्वज्ञानांत आहे. पण अद्वैत मत त्याहून भिन्न आहे. सर्व जगत् हें भ्रमस्वरूप आहे असें मानणारें श्रीशंकराचार्य मत घ्या, अथवा प्रतिशरीर आत्मा भिन्न असल्याचें मानणारें रामानुजांचें विशिष्टाद्वैतमत घ्या, तद्व्यतिरिक्त जगताचा हा नामरूपात्मक पसारा मिथ्या आहे, हें उभयतांना मान्य आहे. त्या दृष्टीनें अर्थात् अद्वैत मत खिस्ती धर्माहून भिन्न आहे. म्हणून खिस्ती धर्मांत इतर प्राण्यांवर दया, प्रेम वगैरे करीत असतां आपण इतरांशीं अथवा परक्यांशीं चांगले वागत आहों, अशी भावना कर्त्याच्या मनांत उत्पन्न होत असते, व म्हणून तशा सदाचरणाचें महत्त्व कर्त्याला अधिक वाटतें. पण अद्वैत मताप्रमाणें सर्व विश्वच एकरूप अथवा एकात्मक असें मानिल्यावर,

त्याचें स्पष्टीकरण

इतरांशीं आपण करीत असलेलें आचरण आपल्या स्वतःशींच अथवा फार तर आपल्या कुटुंबीयांशीं करीत असलेल्या आचरणाप्रमाणें होऊन, त्या विषयींची कर्त्याची भावना उपकारात्मक व अतएव स्वगौरवाची न होतां, ती स्वभावधर्माची अथवा कर्तव्याची होते. अधिक स्पष्टतेनें हें म्हणणें असें मांडतां येईल. अनें ब ला दान दिलें अथवा त्याच्यावर उपकार केला, असें आपण मानूं. ख्रिस्ती धर्माप्रमाणें ब हा अला परका आहे. अर्थात परक्यावर उपकार केला म्हणजे आपण मोठें सत्कृत्य केलें, अशी आत्मगौरवपर भावना अच्या अंतःकरणांत उत्पन्न होते व म्हणून ख्रिस्ती धर्मांत या गुणाची महती इतकी वर्णिली आहे. आतां हेंच उदाहरण विशिष्टाद्वैताप्रमाणें असें सोडवितां येईल कीं, अ व ब हे एकाच कुटुंबांतील भावांसारखे आहेत, तेव्हां अ नें ब ला दान देणें म्हणजे परावर उपकार करणें नसून, तें त्याचें अवश्य कौटुंबिक कर्तव्य आहे. अर्थात् त्या कृत्याचें गौरवपर स्वरूप जाऊन तेथें त्याला कर्तव्याचें रूप येतें. आतां तिसऱ्या म्हणजे शांकरमताप्रमाणें तर, अ व ब हे एकच आहेत. अ म्हणजेच ब. तेव्हां अ नें ब ला देणें, म्हणजे आपण स्वतःला देणें. यांत परोपकारहि नाहीं व कर्तव्यहि नाहीं, तर तो फक्त स्वभावधर्म व म्हणून सहजकर्म आहे. अशा स्थितींत या कृत्याला महत्त्व कसलें व त्याचा गौरव कोणी व कां

करावयाचा ? अशा प्रकारचा दृष्टिभेद असल्यामुळें या दोन धर्मांतील नीतिकल्पनांत फरक पडला आहे, हें एका दृष्टीनें खरें आहे. सर्व विश्वच जेथें अभिन्नस्वरूप, एकजिनसी, असें आहे, तेथें पर व उपकार हे शब्दच संभवत नाहींत. निर्गुण, निराकार, निरंजन अशा ब्रह्मस्वरूपांत इतर हा शब्दच नाहीं. 'यदितरः इतरत् पश्येत्।' जेथें दोन असतील, तेथें एक दुसऱ्याला पाहील, ऐकेल इत्यादि. पण जेथें इतरच नाहीं, तेथें कोण कोणास पहातो, ऐकतो, देतो इ०, अशा प्रकारचें विवेचन उपनिषदांत व वेदांतभाष्यांत केलेलें आहे. या दृष्टीनें ध्येयस्वरूपांतील भेदामुळें उभयधर्मांतील नीतिविषयक सद्गुणांच्या कल्पनेंत फरक पडतो, असें एका दृष्टीनें म्हणणें खरें आहे.

२११. पण वर म्हटल्याप्रमाणें दुसऱ्या दृष्टीनें हें खोटें आहे. कारण भारतीय ध्येयाच्या स्वरूपाचें पृथःकरण केल्यास असें दिसेल कीं, तें नीतीला ख्रिस्तीधर्मापेक्षां अधिक पोषक आहे. आपलेपणाची भावना ही केव्हांहि परकेपणाच्या भावनेपेक्षां अधिक सहज व प्रबल असणार. आपल्या स्वतःला सुखप्राप्ति होण्यासाठीं मनुष्य सर्वांत अधिक झटेल, स्वीयांसाठीं त्याहून कमी झटेल, व परकीयांसाठीं त्याहूनहि कमी झटेल, हें नैसर्गिक आहे. तेव्हां इतर प्राणी म्हणजे आपणच आहों, अशी जी हिंदुधर्माची कल्पना आहे, तीमुळें शांकरमताप्रमाणें सर्वांवर उपकार

करणें, हें स्वतःला सुखप्राप्ति करून घेण्याइतकेंच प्रिय असणार. बरें, रामानुज मत घेतलें, तरी त्यामुळें त्याला ' हें विश्वचि माझें घर ' असें वाटेल, व म्हणूनहि तो ख्रिस्ती धर्मापेक्षां अधिक उत्सुकतेनें परोपकाराला प्रवृत्त होईल. याच अर्थानें ' शेजाऱ्यावर प्रेम करा ' ही आज्ञा आचरण्याला कठिण व म्हणून खास उल्लेखनीय अशी येशूला वाटली. पण हिंदुधर्मांत तिला तितकें महत्त्व राहिलें नाहीं. शिवाय मॅकेंझी म्हणतो कीं, ख्रिस्ती धर्मांत स्वर्गसाम्राज्य हें ज्याच्या त्याच्या जवळ असतें व हिंदुधर्मांत तें कोठें तरी दूर असतें, असें मानिलें आहे. पण मॅकेंझीचें हें मतहि अगदीं चुकीचें आहे. भगवद्गीतेंतील स्थितप्रज्ञाची अवस्था म्हणजेच स्वर्गसाम्राज्य होय. जनकाला जीवन्मुक्त म्हटलें आहे, म्हणजे याच जगांत व याच देहांत त्याला मोक्ष मिळालेला होता, असें वर्णन आहे. स्थितप्रज्ञ हा ' सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शम् आप्नुते ;' असें सांगितलें आहे. या सर्वांवरून तुकाराम म्हणतो त्या प्रमाणें ' याच देहीं याच डोळां । ब्रह्मसुखाचा सोहाळा ।' अनुभवितां येतो, असेंच हिंदुमत आहे. 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत् ।' ज्या दिवशीं सत्यज्ञानानें वैराग्य अंगीं बाणलें, त्याच दिवशीं स्वार्थभावनेचा त्याग करावा, असें सांगितलें आहे. सांख्यकारिकेंतहि ' सम्यग्ज्ञानाधिगमात् धर्मादीनामकारणप्राप्तौ । तिष्ठति

संस्कारवशात् चक्रभ्रमवत् धृतशरीरः। म्हणजे सम्यक् ज्ञान झाल्यावर मुक्त झालेला आत्मा कांहीं कालपर्यंत गति मिळालेल्या कुंभाराच्या चाकाप्रमाणें देहयुक्त असा राहतो, असें सांगितलें आहे. म्हणजे देह धारण करीत असतांनाहि तो मुक्तिसुख भोगतो, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. या सर्वांवरून हिंदुधर्मांतील मोक्ष सप्तस्वर्गांच्या पलीकडे सहस्रावधि योजनें दूर आहे, अशी मॅकेंझीसारख्यांची कल्पना झाली आहे, ती चुकीची आहे, असें दिसून येईल.

२१२. ख्रिस्ती धर्मांतील साध्यस्थितीची कल्पना मॅकेंझीच्याच शब्दांनीं वर दिली आहे. तीवरून दरेक व्यक्तीनें आपल्या स्वतःच्या ठिकाणीं परमेश्वराची भक्ति करून इतरांशीं सदाचरणानें रहावें, इतकेंच त्या धर्माचें ध्येय असल्याचें प्रतीत होतें. या ध्येयाहून वर म्हटल्याप्रमाणें हिंदुधर्माचें ध्येय भिन्न तर आहेच, पण प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् यांचेंहि ध्येय भिन्न आहे. सॉक्रेटिस्, प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् या शिष्यपरंपरेनें The Good म्हणजे सर्व भूतमात्रांचें हित अथवा परमकल्याण असें मानलें होतें. अर्थात् हें ध्येय ख्रिस्ती धर्मापेक्षां हिंदुधर्मालाच अधिक नजीक आहे. यांत केवळ 'शेजाऱ्यावरच' प्रेम करण्यास सांगितलें नाहीं, इतकेंच नव्हे तर, कॉम्टप्रमाणें केवळ मानवी समाजाइतकेंहि आपल्या सदाचरणाचें क्षेत्र संकुचित केलेलें नाहीं; तर सर्व प्राणिमात्र अथवा भूतमात्र यांच्या

हितापर्यंत दृष्टि पोंचविण्यास सांगितलें आहे. अर्थात् त्यांना आत्मस्वरूप मानणें इतकीच एक पायरी आक्रमावयाची बाकी राहिली. ती आक्रमिली कीं तेंच ध्येय हिंदुधर्माचें ध्येय झालें !

२१३. या प्रमाणें विषमतेच्या पहिल्या बाबतीचा विचार केल्यावर, त्याच अनुरोधानें दुसऱ्या बाबतीचा विचार येतो. ती गोष्ट ह्मणजे साध्याला पोंचण्याचा मार्ग कोणता ही होय. खिस्ती धर्माप्रमाणें सदाचरण (righteousness) हा स्वर्गसाम्राज्याचा मार्ग अथवा साधन आहे, तर हिंदुधर्माप्रमाणें ज्ञान हा तो मार्ग होय. या संबंधानें पाश्चात्यांचें म्हणणें असें आहे:–

मार्गभिन्नता–
कर्म विरुद्ध ज्ञान

"All Indian philosophies teach the doctrine of salvation through knowledge. This is a feature which may strike us as surprising, ...for it is a way of looking at things very foreign to the Western mind.......The great evil in man has been understood to be not sin or moral evil, but ignorance or intellectual error. Whereas in the West the tendency has been to regard moral error as the root of evil, the Hindu has regarded ignorance as the fundamental evil."

(ज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते, हीच सर्व हिंदु तत्त्वज्ञानपद्धतींची शिकवण आहे. ही दृष्टि पाश्चात्यांना चमत्कारिक वाटते; कारण त्यांना ती अपरिचित आहे. हिंदुधर्मांत सर्व दुखाचें मूळ पाप नसून अज्ञान आहे,असें मानिलें आहे.) याच मताचा अनुवाद डॉयसन्नें केला आहे. तो म्हणतो:- " Christianity sees the essence of man in Will, Brahmanism in knowledge; therefore for the former, salvation consists in a transformation of the Will, a new birth, whereby the old becomes the new man; for the latter in a transformation of knowledge itself. " (ख्रिस्ती मताप्रमाणें मनुष्यांतील प्रधानतत्त्व त्याची इच्छाशक्ति हें आहे, तर हिंदुमताप्रमाणें तें ज्ञान आहे; व ह्मणून पहिल्या धर्मांप्रमाणें मोक्ष म्हणजे इच्छाशक्तीचें ध्येयांतर, तर दुसऱ्याप्रमाणें त्याचा अर्थ सत्यज्ञानप्राप्ति हा होय !

२१४. या साधनभेदाचा परिणाम नीतिशास्त्रावर होतो. पाश्चात्य लोक म्हणतात, जेथें अज्ञान हाच शत्रु व ज्ञान हेंच त्याला मारण्याचें शस्त्र मानलें आहे, तेथें सदाचरणाचा प्रश्नच कोठें उरला ? याच्या उलट ख्रिस्ती धर्मांत पाप हा शत्रु व सदाचरण हें त्याला मारण्याचें शस्त्र अशी कल्पना असल्यानें, या धर्मांत नैतिक वर्तनाला अपार महत्त्व राहतें.

वरील मताचा अर्थबोध

२१५. हें म्हणणेंहि पहिल्या बाबतीप्रमाणेंच खरेंहि आहे व खोटेंहि आहे. बाह्यदृष्ट्या हें खरें आहे. एखाद्या उदाहरणानें हें चांगलें समजेल. हल्लींच्या परिस्थितींत हिंदुस्थानांतील मध्यम वर्गांत परीक्षा पास होणें हेंच आयुष्यांतील शतकृत्य समजलें जातें. आतां अभ्यासाच्या विषयाचें ज्ञान मिळविण्यानेंच परीक्षा पास होतां येते. अशा वेळीं आपल्या शेजारीं परीक्षेसाठीं एखादा हुशार मुलगा बसलेला असेल, तर आयत्या वेळीं प्रश्नपत्रांतील एखादा कठिण प्रश्न आपल्यास सुटत नसला तर आपल्या शेजारच्या हुशार मुलाच्या उत्तरपत्राकडे पाहिल्यास त्या प्रश्नाच्या उत्तराचें ज्ञान आपणांस होऊं शकेल व आपण परीक्षा पास होऊं शकूं. तेव्हां ज्ञानप्राप्ति हेंच जर श्रेष्ठ साधन मानलें, तर शेजाऱ्याच्या उत्तराकडे पाहूनहि ती आपल्याला होऊं शकते; पण तशी ती करून घेण्यांत आपण पाप करितों. म्हणून तशा रीतीनें ज्ञानप्राप्ति झाली, तरी तेथें नैतिक दोष असल्यानें ज्ञान होऊनहि त्या मनुष्यास श्रेष्ठपणा प्राप्त होणार नाहीं. असें असतां हिंदुमताप्रमाणें ज्ञानाचेंच महत्त्व वर्णिल्यानें त्या मनुष्याला श्रेष्ठ मानावें लागेल, अशाच कांहींशा अर्थाचा हा हिंदुमतावरील पाश्चात्य आक्षेप आहे. परंतु हा आक्षेप व त्याच्या मुळाशीं असलेली ज्ञानाची कल्पनाच चुकीची

आहे. मोक्षाला अवश्य म्हणून सांगितलेलें ज्ञान हें या प्रकारचें नव्हे. जगतांतील सर्व प्राकृतिक ज्ञानाला आर्य-मतांत ' विज्ञान ' म्हटलें आहे व तें ज्ञानाहून भिन्न मानलें आहे व म्हणून ' ज्ञानं विज्ञानसहितं यद् ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात्। ' असें भगवद्गीतेंत सांगितलें आहे. सृष्टींतील पदार्थाचें जें ज्ञान तें विज्ञान. तें ज्ञानाहून फार हलक्या प्रकारचें आहे. ज्या ज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते, तें ज्ञान सर्व जगताच्या मूलतत्त्वाच्या स्वरूपाचें ज्ञान होय. आतां हिंदुधर्माप्रमाणें सर्व जगत् एकजिनसी, एकस्वरूप, व अद्वितीय अशा तत्त्वानें भरून गेलेलें असल्यामुळें, त्याचें ज्ञान म्हणजे व्यक्तीच्या अंतरंगांत असलेला जो चिदंश त्याचें ज्ञान होय. अर्थात् हें ज्ञान होण्यानें जगताशीं आपलें ऐकात्म्य असल्याची जाणीव होते, व तशी ती झाली, म्हणजे मग पूर्वी विवेचन केल्याप्रमाणें ' आत्मवत् सर्वभूतानि यः पश्यति स पश्यति।' सर्वभूतांच्या ठिकाणीं आत्मवत् भावना ठेवणें हीच सत्यदृष्टि, असें कळतें. असें झाल्यावर मग परोपकार, मैत्री, प्रेम, दान, वगैरे सद्गुणांचा प्रश्नच कोठें उरतो ? कारण मग सर्वच आत्ममय असल्यानें, स्वभावधर्मानुरूप आपण सर्व भूतमात्रांना आत्मस्वरूप समजूनच वागत असतों. अर्थात् अशा स्थितींत नीति-अनीतीचा संबंध येतच नाहीं. ज्ञानाचें हें स्वरूप स्पष्टपणें न समजल्यामुळें, त्याच्यावर पाश्चात्यांनीं टीका केली आहे.

शिवाय, घटकाभर अद्वैताची व तदितर सर्व जगत् मायामय असल्याची कल्पना सोडून दिली, तरी मागें सांगितल्याप्रमाणें शंकराचार्यांनीं सत्यज्ञान होईपर्यंत जगाची सापेक्ष सत्यता मानलीच आहे. त्या स्थितींतून सत्यज्ञानाच्या स्थितीप्रत येण्याची जी इच्छा व्हावी लागते, ती होण्यासाठीं संपूर्णतः नैतिक आचरण हें एक अवश्य साधन म्हणून मानलेंच आहे. तें साधन हस्तगत झाल्यावरच 'ब्रह्मजिज्ञासे' ला मनुष्य अधिकारी होतो. अर्थात् प्रथमतः नैतिक पूर्णता, त्या नंतर सत्यज्ञानाची जिज्ञासा, व त्या नंतर अनुभूति अथवा सत्यज्ञानाची प्रतीति, अशी प्रणाली वेदांतांत सांगितली आहे. तिच्याप्रमाणें ज्ञान व नीति हीं समानाधिकरण नसून भिन्नावस्थ होत, व म्हणून मोक्षाचें साधन म्हणून त्यांच्यांत कल्पिलेला भेद चुकीचा आहे. अगदीं आरंभींच्या अवस्थेंतील वस्तूहि एखाद्या परिणामाला कारणीभूत होते, पण ती दुरान्वयानें. उदाहरणार्थ, मातीचा घट तयार करण्यासाठीं लागणारी माती गाढवावरून आणतात, म्हणून गाढवहि घट तयार करण्याचें एक कारण होऊं शकतें, पण फार दूरचें. म्हणून त्याला 'निमित्तकारण' असें न्यायशास्त्रांत म्हटलें आहे, शुद्ध माती हें घटाचें अत्यंत नजीकचें 'समवायकारण' आहे. कारण तीच त्या घटाचें घटकद्रव्य आहे. त्याच प्रमाणें नैतिक आचरण हें ब्रह्मस्वरूपाचें निमित्त कारण होऊं शकेल;

पण ज्ञान हें मात्र 'समवायकारण' म्हणतां येईल, कारण तेंच त्या ब्रह्माचें घटकद्रव्य आहे. अशा अर्थानें नीति व ज्ञान यांचें साधनत्व भिन्न प्रकारचें व भिन्न महत्त्वाचें असल्यामुळें, त्यांच्या संबंधानें पाश्चात्यांनीं केलेली टीकाहि चुकीची ठरते.

२१६. या नंतरचा एक भेद म्हणजे प्रवृत्ति व निवृत्ति यांबद्दलचा होय. ख्रिस्तीधर्म हा सर्वस्वीं प्रवृत्तिमय आहे व हिंदुधर्म पूर्णतः निवृत्तिमय आहे, अशा प्रकारचा हा फरक असल्याचें दाखविण्यांत येतें. परंतु अनेक दृष्ट्या तो खरा नाहीं. प्रथमतः प्रवृत्ति म्हणजे काय व निवृत्ति म्हणजे काय, याचा अर्थ स्पष्ट केला पाहिजे. केवळ नित्याचीं, रोजच्या व्यवहारांतील, पोटाला व प्रपंचाला अवश्य असणारीं कर्में करणें याचा अर्थ प्रवृत्ति असेल, तर त्याचा विचार नीतीच्या दृष्टीनें येथें करण्याचें कारणच नाहीं. त्याच प्रमाणें कांहींहि उद्योग न करितां, आळशीपणानें पायावर पाय जोडून बसणें याचा अर्थ निवृत्ति असेल, तर तो अर्थहि सांप्रतच्या चर्चेंत निरुपयोगी आहे. शास्त्रीय चर्चेंत शब्दांचे व्यावहारिक अर्थ उपयोजणें, हा तार्किक हेत्वाभास आहे. तेव्हां नीतिशास्त्रदृष्ट्या विवेचन करितांना हे अर्थ टाकून शास्त्रीय अर्थच घेतले पाहिजेत. ते असे असूं शकतातः— प्रवृत्ति म्हणजे सतत जगाच्या संमर्दांत राहून परोपकाराचीं

प्रवृत्ति व निवृत्ति

कर्तव्यें करीत राहणें, व निवृत्ति म्हणजे जगाच्या संमर्दा-पासून दूर राहून आपल्या मनाची शुद्धता, एकाग्रता, व भक्ति-मयता वाढवून आपलें अंतर्बाह्य आचरण ईश्वरमय करून टाकणें. या अर्थानें जर पाहूं गेलों, तर ख्रिस्तीधर्म सर्वस्वी प्रवृत्तिपर आहे हें विधान जितकें चुकीचें आहे, तितकेंच हिंदुधर्म पूर्णत: निवृत्तिमय आहे, हेंहि चुकीचें असल्याची खात्री पटेल. ख्रिस्तीधर्माचा प्रमुख ग्रंथ बायबल यांत अनेक ठिकाणीं एकान्तवासांत राऊन चित्तशुद्धि व चित्तैकाग्र्य करण्याबद्दल सांगितलें आहे. स्वतः येशू अशा प्रकारें पूर्वेकडील देशांत आला होता, अशी आख्यायिका आहे. खुद्द हिंदुस्थानांतहि तो आला होता असें म्हणतात. बाय-बलांत येशूच्या तोंडचा म्हणून उपदेश थोडा आहे. त्यांत त्याच्या शिष्यांनीं त्याच्या विषयींच्या आख्यायिका लिहून ठेवल्या आहेत व त्या सूत्रमय आहेत. परंतु त्या नंतर ख्रिस्ती धर्मांत जे मोठाले विद्वान् साधू होऊन गेले, त्यांनीं ख्रिस्ती धर्मतत्त्वांवर मोठालीं भाष्यें व ग्रंथ लिहिले आहेत, त्यांवरून त्या धर्मांतील तत्त्वांचा चांगला बोध होतो. अशा विद्वान् साधूंत टॉमस् ए केंपिस या नांवाचा एक साधु सन १३७९ मध्यें जन्मून सन १४७१ मध्यें वारला. या प्रमाणें तो ९२ वर्षेपर्यंत अविवाहित स्थितींतच राहिला होता. त्यानें 'Imitation of Christ' अथवा ख्रिस्ता-नुकरण या नांवाचा ग्रंथ लिहिला आहे. ख्रिस्ती धर्मांत

बायबलाच्या तोडीच्या योग्यतेचा ग्रंथ एवढा एकच आहे, असें सर्वानुमतें ठरलें आहे. त्या ग्रंथांत प्रस्तुत मुद्याबद्दल काय लिहिलें आहे, तें प्रत्यक्ष उताऱ्यांवरून आपण पाहूं. त्या उताऱ्यांच्या शेजारीं भगवद्गीतेंतले उतारे ठेविले असता, त्यांच्यांतील विलक्षण साम्य प्रतीत झाल्यावाचून राहत नाहीं. त्यावरून वर प्रतिपादलेला भेद चुकीचा आहे, असें स्पष्ट दिसून येईल. उदाहरणार्थ, पहिल्या खंडाच्या विसाव्या अध्यायांत केंपिस म्हणतो:—

ख्रिस्तीधर्महि अंशतः निवृत्तिपर आहे

Seek a convinient time to retire into thyself and meditate upon God's loving kindness.

The greatest saints avoided the society of men when they could conviniently do so, and did rather choose to live unto God in secret.

One said, "as oft as I have been among men, I returned home less a man than I was before."

He therefore that intends to attain to the more inward and spiritual things of religion, must with Jesus depart from the multitude and press of people.

In silence and in stillness a religious soul profiteth and learneth the mysteries of Holy Scripture.

There she may be so much the more familiar with her Creator, by how much further off she liveth from all the world's disquiet.

Whoso therefore withdraweth himself from his acquaintances and friends, God will draw near into Him.

It is commendable to a religious person seldom to go abroad, to be unwilling to see or be seen.

(अर्थ:—एकान्तांत जाऊन केवळ आत्मसंस्थ होऊन ईश्वराच्या कृपेचें चिंतन करा. मोठमोठ्या साधुसंतांनीं मनुष्यांचा सहवास टाकून, एकान्तांत ईश्वराशीं तादात्म्य करून घेऊन राहणेंच पसंत केलें आहे. त्यांतील एकानें तर म्हटलें आहे कीं, जितक्या वेळां मी लोकांत मिसळलों, तितक्या वेळीं तेथें जाण्यापूर्वीच्या माणुसकीपैकींचा कांहीं अंश घालवूनच मी परत आलों ! म्हणून ज्याला धर्माच्या अंतस्थ व आध्यात्मिक तत्त्वांप्रत जावयाचें असेल, त्यानें येशूबरोबर राहून जनसंमर्द टाळला पाहिजे. धमा-

तील रहस्यें हीं एकान्तात व शांततेंतच भक्तियुक्त पुरुषाला उकलतां येतात. जीव हा जितका लोक-सहवासापासून दूर असेल, तितका तो ईश्वराच्या जवळ असतो. म्हणून आपल्या इष्टमित्रांपासूनहि जो दूर राहतो, त्याला देव जवळ घेतो. या साठीं धार्मिक मनुष्यानें जनांत न जाणें, कोणालाहि न भेटणें, अथवा कोणालाहि आपल्याला भेटूं न देणें, हेंच श्रेयस्कर आहे.)

याच्या शेजारीं गीतेचे श्लोक देऊं:—

योगी युंजीत सततं आत्मानं रहसि स्थितः
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥

* * *

तत्रैकाग्रं मनःकृत्वा यतचित्तेंद्रियक्रियः ।
उपविश्यासने युंज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥

* * *

प्रशांतात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिव्रते स्थितः ।
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः ॥

* * *

(केंपिस, खंड १. प्रकरण १.)

Vanity of vanities ; all is vanity, except to love God and to serve him only.

This is the highest wisdom, *by contempt of the world* to tend towards the Kingdom of Heaven.

Vanity therefore it is to seek after perishing riches and to trust in them.

It is also vanity to hunt after honour and to climb to high degree.

It is vanity to follow the desires of the flesh and to labour for that for which thou must afterwards suffer more grievous punishment. Vanity it is to wish to live long and to be careless to live well.

It is vanity to mind only this present life and not to foresee those things which are to come.

It is vanity to set thy love on that which speedily passeth away and not to hasten thither where ever-lasting joy abideth.

(अर्थ:-सर्व जगत् वृथाभिमानानें भरलेलें आहे. परमेश्वराच्या प्रेमाशिवाय इतर सर्व गोष्टी म्हणजे मिथ्याभिमान होय. जगताचा तिरस्कार करून ईश्वरी साम्राज्या-कडे जाण्याचा प्रयत्न करणें, हेंच सर्वोत्तम ज्ञान

होय. म्हणून नाशवंत संपत्तीच्या मागें लागणें व तिचा भरंवसा धरणें म्हणजे वृथाभिमान आहे. मानसन्मानाची इच्छा करणें व अधिक वरच्या दरजाला जाण्याची खटपट करणें, हा वृथाभिमान आहे. देहसौख्यासाठीं आतुर होऊन, आरंभीं सुखकर पण परिणामी दुःखकर अशा गोष्टींचा ध्यास धरणें, हा मिथ्याऽव्यवसाय आहे. अतिदीर्घ जीविताची आशा करणें व सद्वृत्तीनें राहण्याविषयीं बेफिकीर असणें, हें वाईट आहे. फक्त सांप्रतच्या आयुष्याचाच विचार करणें व त्या नंतरच्या भावी गोष्टींचा विचार न करणें वेडेपणा होय. नश्वर गोष्टींसाठीं धडपड करणें व शाश्वत सुखाविषयीं उदासीन असणें, हा मिथ्याचार होय.)

भगवद्गीता:—

अनित्यमसुखं लोकं इमं प्राप्य भजस्व माम् ।

(या नश्वर व दुःखकर जगांत येऊन माझेंच भजन करा)

*　　　*　　　*

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ।
असत्यं अप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ॥

(राक्षसी वृत्तीचे लोक प्रवृत्ति व निवृत्ति यांपैकीं कांहींच ओळखीत नाहींत. हें जग असत्य व निराधार आहे आणि त्यांत ईश्वर मुळींच नाहीं, असें ते मानतात.)

आशापाशशतैर्बद्धा कामक्रोधपरायणाः ।
ईहंते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसंचयान् ॥

(शेंकडों आशापाशांनीं जखडलेले, व काम व क्रोध यांना वाहिलेले असे हे लोक अन्यायानें द्रव्यसंचय करण्याची इच्छा करितात.)

* * *

आत्मसंभाविताः स्तब्धाः धनमानमदान्विताः ।
जयंते नामयज्ञैस्तै दंभेनाविधिपूर्वकम् ॥

(आपली आपणच संभावना करणारे, आळशी, धन व मान यांच्या मदामुळें उन्मत्त झालेले हे लोक दंभानें व अविधीनें नामयज्ञ करितात.)

* * * *

उपनिषद्:—

याहि वित्तैषणा याहि पुत्रैषणा याहि लोकैषणा सर्वे एषणे एव भवतः । ते ह स्म पुत्रैषणाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति ।

(द्रव्याची लालसा काय, पुत्रसुखाची लालसा काय, अथवा कीर्तीची लालसा काय, या सर्व लालसाच आहेत. म्हणून सूज्ञ लोक या सर्व लालसांचा त्याग करून, जगांतून उठून जाऊन, भिक्षावृत्तीचें अवलंबन करितात.)

* * *

अतिदीर्घे जीविते को रमेत ? ।

(अतिदीर्घ अशा या आयुष्यांत कोण रममाण होईल ?)

२१७. अशा प्रकारें अनेक उतारे देतां येतील. त्यांवरून निवृत्तिमार्ग हा ख्रिस्ती धर्मविरुद्ध आहे, असें म्हणतां येणें अशक्य आहे. त्याच प्रमाणें हिंदुधर्म प्रवृत्तिपर नाहीं, हें म्हणणेंहि सर्वथा खोटें आहे. 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः। या सारखीं उपनिषदांतील वचनें, भगवद्गीतेंतील 'कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः। कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता: जनकादयः। लोकोऽयं कर्म-बन्धनः। तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर। तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर। जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन्। कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित्-करोति सः। कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते। ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः। लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवांभसा॥ अनाश्रितः कार्यफलं कार्यं कर्म करोति यः। स संन्यासी स योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः॥' इत्यादि अनेक वाक्यें, यांमधून कर्माचें आवश्यकत्व प्रतिपादिलें आहे, हें केव्हांहि नाकारतां येण्यासारखें नाहीं. विशेषतः मायावादाचें प्रतिपादन करणाऱ्या निवृत्तिपर शांकरमतावर हा आक्षेप घेतला जातो; पण त्यांत सुद्धां प्रथमच्या साधकावस्थेंत कर्माचें आवश्यकत्त्व सांगितलेंच आहे. शांकरभाष्याच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादांतील २६ व्या सूत्रामध्यें कर्में हीं साधन म्हणून सांगितलीं असल्या कारणानें, विद्येला म्हणजे ज्ञानाला सर्व

हिंदुधर्महि अंशतः प्रवृत्तिपर आहे

(सत्) कर्मांची जरूरीच आहे, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. ' ज्या पदाचें सर्व वेद वर्णन करितात, ज्याचें सर्व तपें कथन करितात, ज्याची इच्छा करून लोक ब्रह्मचर्याचें पालन करितात, तें पद मी तुला थोडक्यांत सांगतों,' असें जें कठोपनिषदांत म्हटलें आहे, तें सुद्धां असेंच सांगतें कीं, श्रुतीप्रमाणें विद्येला आश्रमकर्मेंहि साधनभूत आहेत. (श्रुतिः आश्रमकर्मणां विद्यासाधनभावं सूचयति।) अश्वाला ज्या प्रमाणें नांगर ओढण्याच्या कामीं न लावितां रथ ओढण्याच्या कामींच लावितात, त्या प्रमाणें आश्रमकर्में हीं अखेर सिद्धीला उपयोगी नसलीं, तरी तिच्या उत्पत्तिसमर्थी अवश्य असतात, असें या ' सर्वापेक्षाधिकरणांत ' सांगितलें आहे. (यथा च योग्यतावशेन अश्वो न लाङ्गलकर्षणे युज्यते रथचर्यायां तु युज्यते । एवम् आश्रमकर्माणि विद्यया फलसिद्धौ न अपेक्ष्यन्ते उत्पत्तौ च अपेक्ष्यन्ते इति ।)

हिंदुधर्मांत वरील दोहोंचें तुल्यत्व

२१८. या प्रमाणें हिंदुधर्म व नीति ही सर्वस्वी निवृत्तिपर आहेत, हा सिद्धान्त चुकीचा आहे. वस्तुतः गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग यांना तुल्यबल मानिले आहे. 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ । ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ' ॥ असें सांगून, एकमप्यास्थितः सम्यक् उभयोर्विन्दते फलम् ।) असें

दोहोंचें सारखेंच महत्त्व वर्णन केलें आहे. कर्ममार्गवादी ज्ञानोत्तर अवस्थेंतहि शुद्धबुद्धीनें निष्काम कर्म करीत राहण्याचा उपदेश करितात, तर ज्ञानमार्गवादी कर्माचें महत्त्व चित्तशुद्धीपर्यंत असून पुढें ज्ञानानें अथवा परवस्तु-स्वरूपाच्या विचारानें सिद्धि मिळते असें उपदेशितात. (चित्तस्य शुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये । वस्तु-सिद्धिर्विचारेण न किंचित् कर्मकोटिभिः ॥) पण उभय मतांत कर्माची–शुद्धबुद्धिकृत निष्काम कर्माची–आवश्यकता सारखीच प्रतिपादन केली आहे. तेव्हां कांहीं अंशीं अखेरच्या साध्यावस्थेंत कर्माला गौणत्व देण्यापुरता जरी मतभेद या दोहोंत असला, तरी त्याच्या आवश्य-कत्वाबद्दल त्यांच्यांत फरक नाहीं. अशा दृष्टीनें एकंदरीनें पाहतां ख्रिस्ती धर्म सर्वस्वी कर्मपर व हिंदुधर्म सर्वस्वी निवृत्त आहे, हें विधान अतिव्याप्त असल्यामुळें पूर्णतया ग्राह्य नाहीं, असें निष्पन्न होतें.

२१९. या नंतरचा दाखविला जाणारा भेद पुनर्जन्म व कर्मप्रणाली यांबद्दलचा आहे. या संबंधीचें विवेचन या पूर्वी आलेलेंच आहे. परंतु येथें एका गोष्टीचा उल्लेख करावयास

पुनर्जन्म व कर्मन्याय

पाहिजे; तो हा कीं, ख्रिस्ती धर्महि कोठल्याना कोठल्या तरी रूपानें या आयुष्यानंतरच्या अस्तित्वाची खातर-जमा देतच असतो. तर्कदृष्ट्या तसें करणें अवश्यच आहे;

नाहीं तर सत्कर्माला सत्फल व दुष्कर्माला दुष्फल, या नैतिक कार्यकारणभावाला अजीबात हरताळ फासल्यासारखेंच होतें! वर उल्लेखिलेल्या केंपिसूच्या ख्रिस्तानुकरणांत याबद्दल स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. त्यांत प्रथम खंडाच्या २३ व्या अध्यायांत म्हटलें आहे कीं:—

'Very quickly there will be an end of thee here. Look what will become of thee in another world. If to-day, thou art not prepared, how will thou be so to-morrow?'

अर्थः—" या तुझ्या आयुष्याचा नाश लवकरच होईल, म्हणून पुढील लोकांत तुझें काय होईल याचा विचार कर. जर आज तूं मरणाला तयार नसशील, तर उद्यां कसा होशील ?"

या वरून पुढील जन्म हा ख्रिस्ती धर्मोप्रमाणें अपेक्षित आहे. त्या संबंधाची त्यांची कल्पना मात्र तर्काला न पटणारी आहे. भूगर्भशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र, प्राणिशास्त्र, इत्यादींप्रमाणें या जगतांत मनुष्यप्राण्याची उत्पत्ति झाल्याला कोट्यावधि वर्षें झालीं आहेत. तत्पूर्वी पशुपक्ष्यादि सृष्टि व तिच्याहि पूर्वी वनस्पतिसृष्टि निर्माण झाल्याला तर अब्जावधि वर्षें झालीं आहेत, असें त्या शास्त्रांवरून सिद्ध होतें. तेव्हां इतक्या प्राचीन काळापासून मृत झाले-

पाश्चात्यांतहि मरणोत्तर आयुष्याची उपपत्ति आहे.

त्या सर्व जीवांचे आत्मे एका 'निवाड्याच्या दिवसा'पर्यंत तसेच पडून राहणार, व मग एकाच दिवशीं सगळ्यांच्या पापपुण्यात्मक कृत्यांची चौकशी होऊन त्यांचा निर्णय होणार, अशी जी कल्पना त्या धर्मांत आहे, ती किती तर्कविरुद्ध आहे, हें सहज दिसून येईल! तिच्यापेक्षां हिंदु-धर्मांत जीवानें केलेल्या पापपुण्यात्मक कर्माचें शुभाशुभ फल त्याला त्वरित मिळण्याचा जो नियम सांगितला आहे, तो अगदीं निर्दोष आहे असेंच ठरेल.

पुनर्जन्माच्या उपपत्तीवरील पाश्चात्यांचे विशेष आक्षेप

२२०. तथापि पाश्चात्यांचे कांहीं विशेष आक्षेप या उपपत्तीबद्दल आहेत, त्यांचा आपण आतां विचार करूं. त्यांपैकीं एक आक्षेप असा आहे कीं, या नियमाप्रमाणें वस्तुतः दरेक जीवाला स्वतःच्याच कर्माचें फळ भोगावें लागलें पाहिजे. असें असतां, हिंदु धर्मग्रंथांतून दुसऱ्याच्या कर्माचेंहि फळ त्याला भोगावें लागतें, असें सांगितलें आहे. यामुळें मूळ तत्त्वांत संकर होतो. उदाहरणार्थ, मनु म्हणतोः—

अनेक नारीवृत्तेन मनोवाग्देहसंयुता ।
इहाग्र्यां कीर्तिमाप्नोति पतिलोकं परत्र च ॥ अ.५ श्लो.१६६

सा भर्तृलोकान् आप्नोति । ....,, ९ २९

एकाच्या कर्माचें दुसऱ्यास फळ

यांत नवऱ्याच्या कर्मफलानें स्वतःला प्राप्त झालेल्या लोकाला स्त्री जाते, असें सांगितलें आहे. तसेंच,

दण्डो हि सुमहत्तेजो दुर्धरश्चाकृतात्मभिः ।
धर्माद्विचलितं हन्ति नृपमेव सबांधवम् ॥

धर्मभ्रष्ट राजा हा बांधवांसहवर्तमान नष्ट होतो, असें सांगितलें आहे. यावरून एकाचें कर्म दुसऱ्याला बाधक असल्याचें यांत सांगितलें आहे, हा या तत्त्वांतील दोष आहे, असा आक्षेप आहे. या आक्षेपाचें उत्तर दोन प्रकारें देतां येण्यासारखें आहे. एक असें कीं, हीं वाक्यें अर्थवाद-पर आहेत. स्वतःच्या दुष्कृत्याचा परिणाम केवळ स्वतः वरच उलटेल असें नसून, आपल्या प्रिय नातलगांवरहि तो शेकेल असें सांगण्यानें त्याच्या शिक्षेची भीति अधिक प्रखर होते, इतकाच त्या वाक्याचा अर्थ आहे. यांत प्रेमाच्या माणसांना दुःख होण्यानें याचें स्वतःचें दुःख दुणावेल, हें सांगण्याचा मुख्य हेतु आहे. दुसरें असें कीं, स्वतःच्या वाईट कृत्याचा परिणाम बांधवांवर होण्याचा संभव आहे असें मानलें, तरी त्या बांधवांचें कृत्य चांगलें असेल, तरीहि तो वाईटच होतो, असें तेथें सांगितलें नाहीं. हिरण्यकशिपूच्या दुष्कृत्यांचा परिणाम प्रल्हादा-सारख्या सदाचरणी मुलावर झाला नाहीं. तेव्हां तर्काच्या कडक नियमाप्रमाणें या वाक्यांचा अर्थ करावयाचा नाहीं, व म्हणून वरील आक्षेपांत तथ्य नाहीं, असें दिसून येईल.

२२१. दुसरा एक आक्षेप असा आहे कीं, या जन्मांत

केलेल्या चांगल्यावाईट कृत्यांचे परिणाम स्वर्गनरकादि लोकांत भोगावेच लागतात व त्या साठीं

दुहेरी फल

'पंचभ्यं एव मात्राभ्य: प्रेत्य दुष्कृतिनां नृणाम् । शरीरं यातनार्थीयं अन्यत्सम्पद्यते ध्रुवम्' ॥ मेल्यावर प्राण्याला पंचतन्मात्रांपासून स्वतंत्र शरीर यातना भोगण्यासाठीं प्राप्त होतें, व नंतर 'तेनानुभूता स्ता: यामी: शरीरेणेह यातना: । तास्वेव भूतमात्रासु प्रलीयन्ते विभागश:' ॥ त्या शरीरानें स्वकर्मोचित यातना भोगल्यावर पुन्हां तें शरीर त्या पंचतन्मात्रांत लीन होतें, असें सांगितलें आहे. अर्थात् या शरीरानें एकदां कर्माचें फल भोगल्यावर तें पुन्हां भोगण्याचें उरतां कामा नये; असें असतां पुढील जन्मांत पुन्हां तें भोगावें लागतें, असें हा कर्मसिद्धान्त सांगतो. ही विसंगति तरी आहे, अथवा अन्याय तरी आहे, असा हा आक्षेप आहे. या आक्षेपाचें उत्तर असें आहे कीं, कर्माचें संपूर्ण फळ परलोकांतील तन्मात्रशरीरानें भोगावें लागत नसून, तें तेथें अंशत: भोगावें लागतें व बाकीचें पुढील जन्मांतील देहानें भोगावें लागतें. कारण पुढील देहांत 'अभुक्त कर्मांचें फल भोगावें लागतें' असें ठिकठिकाणीं सांगितलें आहे. शिवाय, कर्मफलदाता ईश्वर असल्यामुळें, कर्माचें फल किती व कोठें भोगावें लागणार, हें तो ठरवितो. फक्त तें भोगावें लागणार, इतकेंच कर्मसिद्धान्त सांगतो. शारीरभाष्याच्या

तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादांतील ‘ ऐहिकाधिकरणांत ’ स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, ‘ शास्त्रमपि अस्य कर्मणः इदं फलं भवति इत्येतावति पर्यवासितं । न देशकालनिमित्तविशेषमपि संकीर्तयति ’ । म्हणजे अमुक कर्माचें अमुक फल आहे, एवढेंच सांगण्याचें शास्त्राचें तात्पर्य आहे; देश, काल व निमित्त सांगण्याचें नाहीं. या वरून या आक्षेपांत अर्थ नाहीं असें दिसेल.

चारित्र्यापेक्षां कृतीला महत्त्व दिलें जातें.

२२२. याहून अधिक सूक्ष्म स्वरूपाचा एक आक्षेप असा आहे कीं, या पद्धतीनें कर्माप्रमाणें फल मिळण्याचा सिद्धान्त घातला गेल्यानें, कर्माच्या स्वरूपाप्रमाणें कर्त्याला शुभाशुभ फल मिळतें असें होतें; पण पुष्कळ वेळां बाह्यतः चांगलें अथवा वाईट दिसणारें कर्म, हें चांगल्या अथवा वाईट हेतूचें अगर चारित्र्याचें निदर्शक असेलच असें नव्हे. कर्त्याचें चांगलें चारित्र्य असून त्याचें सदुद्दिष्ट कर्महि पुष्कळ वेळां बाह्यतः वाईट दिसण्यासारखें अथवा प्रत्यक्ष वाईट असेल, व याच्या उलट वाईट वर्तनाच्या मनुष्यानें वाईट बुद्धीनें केलेलें कर्महि बाह्यतः चांगलें दिसेल अथवा असेल ! अशा वेळीं त्या कर्मावरून कर्त्याला फळ मिळाल्यास अन्याय होईल, अशी आपत्ति या उपपत्तींत येते. याचें उत्तर असें

आहे कीं, या प्रकारची वर्णिलेली आपत्ति व तिचा प्रसंग हीं दोन्ही साफ खोटीं आहेत. भगवद्गीतेंत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, कोणत्याहि कर्माचें फळ हें केवळ कर्त्याच्या शुद्धाशुद्ध बुद्धीवरून निश्चित करावयाचें असतें; कर्माच्या स्वरूपावरून नव्हे. अर्जुनानें लढाईत आपल्या आप्तेष्टांना ठार मारलें, तरी स्वकर्तव्यबुद्धीनें त्यानें युद्ध केल्यामुळें त्याला पाप मुळींच लागलें नाहीं, हें तर गीतेंत मुख्यत: सांगितलें आहे. मग हा आक्षेप खरा कसा ठरतो? चुकीच्या आक्षेपावर कर्मविपाकाचा सिद्धान्त खोटा ठरवूं पाहणें अज्ञतेचें लक्षण आहे. कँटनेंहि 'Critique of pure reason' या आपल्या ग्रंथांत कर्माच्या स्वरूपनिर्णयाची हीच कसोटी ठरविल्याचें विवेचन पाश्चात्य नीतिशास्त्राच्या प्रकरणांत येऊन गेलेंच आहे. तेव्हां हाहि आक्षेप असमर्थनीय ठरतो.

२२३. या नंतरचा एक आक्षेप असा आहे कीं, दरेक जन्मांत प्राण्याला भोगाव्या लागणाऱ्या शुभाशुभ फलाचें कारण त्याच्या मागील जन्मांतील कर्माकडे दिलें जातें; त्या जन्मांतील फलाचें त्याच्या मागलि जन्मांतील कर्माकडे; असें करतां करतां मागें जातां अगदीं आरंभीं सदसत्कर्म होण्यास कारण तरी काय, याचें उत्तर या उपपत्तीनें समाधानकारक देतां येत नाहीं, हें यांत वैगुण्य आहे.

हा आक्षेप कांहीं अंशीं खरा आहे. कारण हिंदु तत्त्वज्ञानांत याला इतकेंच उत्तर दिलें गेलें आहे कीं, संसार हा अनादि आहे, त्या मुळें त्याचा आरंभ सांगतां येतच नाहीं ! पण आक्षेपकार म्हणतात त्या प्रमाणें हें उत्तर समाधानकारक नाहीं. संसार अनादि असेल व म्हणून तो अनंतहि असेल. पण म्हणून त्यांतील जीवांची संसार-यात्रा अनादि का असावी? शिवाय ती अनंत नसून सान्त आहे, हें तर वेदांताला कबूलच आहे, कारण दरेक जीवाला मोक्ष मिळतो त्या वेळेस ती संपते, असें वेदान्त सांगतो. तसें नसतें, तर वेदान्ताचा पायाच ढासळला गेला असता ! पण ती सान्त आहे हें सर्वत: कबूल आहे. जर ती सान्त आहे, तर ती सादि कां नसावी ? दरेक जीव केव्हां तरी स्वतंत्र रूपानें संसारांत पडला असलाच पाहिजे. तो तसा कां पडला, हें मात्र या उपपत्तीनें सांगतां येत नाहीं, हें खरें. पण या ठिकाणीं असा प्रतिप्रश्न विचारतां येईल कीं, ख्रिस्ती धर्माला तरी हें कोडें सोडवितां येतें काय ? जेथें वर म्हटल्याप्रमाणें या जगांत मनुष्य-प्राण्याची उत्पत्ति झाल्याला विकासवादाप्रमाणें कोटयावधि वर्षें झालीं असतांहि या जगाचा आरंभ झाल्याला ख्रिस्ता-पूर्वी ४००४ वर्षेंच झालीं, असें अलीकडेपर्यंत ख्रिस्ती धर्माचें वेडगळ मत होतें, तेथें प्रथम मनुष्यप्राण्यानें

कर्मप्रणालीचें अनादित्व

शुभाशुभ कर्म का केलें, हें त्याला कोठें सांगतां येणार आहे ? ख्रिस्ती धर्माप्रमाणें आदाम या प्रथमनिर्मित पुरुषानें पाप केलें, तें सैतानाच्या सांगण्यावरून केलें. म्हणजे वस्तुतः हा दोष त्याचा नव्हता. मग त्याला व त्याच्यानंतर कोट्यावधि वर्षें त्याच्या वंशाला त्या पापाचें घोर प्रायश्चित कां भोगावें लागतें, याचा खुलासा ख्रिस्ती धर्मांत काय केलेला आहे ? याचा विचार केल्यास कांहीं नाहीं, असेंच उत्तर द्यावें लागेल ! तेव्हां या बाबतींत हिंदुधर्मावरील आक्षेप जरी खरा असला, तरी तोच आक्षेप अधिक मोठ्या प्रमाणावर ख्रिस्ती धर्मावरहि घेतां येतो. येथें आपण तुलनात्मक विवेचनच करीत असल्यानें, दोहोंवर येणारा आक्षेप हा कोणत्याहि एकाच्या श्रेष्ठपणाचा निर्णायक होऊं शकत नाहीं, इतकें सांगणें पुरें आहे. या सर्वांचा परिणाम इतका होतो कीं, नैतिक वर्तनाला हिंदुधर्मांत ख्रिस्तीधर्मापेक्षां अधिक तर्कयुक्त विचारसरणीचें पाठबळ आहे, असें म्हणतां येतें.

२२४. यानंतर या उपपत्तीवरील एक आक्षेप असा आहे कीं, तींत परमेश्वराच्या क्षमेची शक्यता रहात नाहीं. जर

क्षमेला अवसर नाहीं

दरेक कर्माचें फल कर्त्याला अवश्य भोगावेंच लागणार, तर मग परमेश्वर त्याला क्षमा करून त्याच्या कर्माच्या पकडींतून मुक्त तरी कसा करणार ?

याला उत्तर दोन प्रकारचें आहे. एक असें कीं, परमेश्वर हा या विश्वांतील सर्व नियमतंत्राचा उद्गम असल्यानें, तो त्या सर्वांच्या अतीत आहे. ' The king is beyond all law ' असें नित्य व्यवहारांत सुद्धां कायद्याचें आद्य सूत्र आहे. त्या मुळें कायदे करणाऱ्या राजावर त्या कायद्यांचा अम्मल चालू शकत नाहीं. अर्थात् ईश्वरानें निर्माण केलेल्या कर्मविपाकाच्या नियमाचा अंमलहि त्याच्यावर चालत नाहीं, व म्हणूनच त्यानें गीतेंत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, ' अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः । ' म्हणजे तूं सर्व पाप्यांत अधिक घोर पापी असलास, तरी मी तुला तारीन; तो माझा अधिकार अनियंत्रित आहे; कारण मी सर्वतंत्रस्वतंत्र आहे. या दृष्टीनें परमेश्वराला आपल्या कृपेचा उपयोग करून क्षमा करण्याचा पूर्ण अधिकार आहेच आहे. दुसरें असेंहि म्हणतां येईल कीं, परमेश्वराची अनन्यभावानें क्षमा मागणें हेंच सत्कृत्य असल्यानें, त्याचें फल म्हणून परमेश्वर पापी जीवावरहि दया करतो. या म्हणण्याला गीतेंत आधार आहे. श्रीकृष्ण सांगतात कीं, ' अपि चेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् । साधुरेव स मंतव्यः सम्यक्व्यवसितो हि सः ॥ ' दुराचारी असूनहि परमेश्वराची भक्ति करणारा मनुष्य सद्व्यवसायांत असल्यानें

तो साधूच समजला जातो. अर्थात् साधूवर कृपा करून त्याला क्षमा करणें, यांत गैर कांहींच नाहीं.

२२५. या उपपत्तीवरील अखेरचा आक्षेप असा आहे कीं, तिच्यामुळें मनुष्याच्या हातून होणारीं पुढील सर्व कर्मे पूर्वींच निश्चित झालीं आहेत असें होत असल्यानें, मनुष्याच्या इच्छाशक्तीस बिलकूल स्वातंत्र्य रहात नाहीं. हा वाद म्हणजेच कर्मविपाक विरुद्ध आत्मस्वातंत्र्य हा वाद होय. त्याचें विवेचन कै. टिळकांनीं आपल्या 'गीतारहस्य' ग्रंथांत एका स्वतंत्र प्रकरणांत केलें असल्यानें, त्या संबंधीं येथें अधिक विवरण करण्याची जरूरी नाहीं. थोडक्यांत त्याचें उत्तर असें सांगतां येईल कीं, कांहीं मागील कर्में अशीं असतात कीं, त्यांचें फल अवश्यंभावी असतें, व कांहीं अशीं असतात कीं, त्यांचा परिणाम केवळ दिग्दर्शक असतो. अमुक आईबापांच्या पोटीं येणें, जन्मतः श्रीमंत अथवा गरीब, व्याधियुक्त वा सुंदर असणें, स्वतःचे आप्तइष्ट ठराविक वेळीं मरणें, या गोष्टी पहिल्या प्रकारच्या आहेत; व इतर कांहीं दुसऱ्या सदरांत पडतात. पहिल्या प्रकारच्या गोष्टींत आत्मस्वातंत्र्य नसतें व दुसऱ्या प्रकारांत तें मर्यादित असतें. इतकेंच त्रोटक उत्तर या प्रश्नाचें देतां येईल. हा वाद केवळ हिंदुधर्मापुरताच नसून तो सर्व धर्मांना लागू पडतो व

प्रारब्धाची निश्चितता

'Determinism versus Free-will' या नांवानें तो सर्वत्र चर्चिला गेला आहे. तेव्हां त्याबद्दल अधिक विस्तार करण्याची येथें जरूरी नाहीं.

२२६. या प्रमाणें कर्मन्याय व पुनर्जन्म याबद्दलच्या वादाचें आतांपर्यंत विवेचन केलें. आतां नीतिशास्त्रदृष्ट्या

परकरणात्मक शिक्षा

हिंदु व ख्रिस्ती या दोन धर्मांतील महत्त्वाच्या मतभेदाचा एक मुद्दा विचार करण्या सारखा राहिला आहे. तो म्हणजे ख्रिस्ती धर्मांतील Vicarious punishment अथवा 'परकरणात्मक शिक्षे'ची कल्पना हा होय. याचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला पाहिजे. ख्रिस्ती धर्मांतील प्रधान तत्त्व असें आहे कीं, मनुष्यजातीच्या आद्यपुरुषापासून ख्रिस्तापर्यंतच्या सर्व स्त्रीपुरुषांनीं व ख्रिस्तानंतरच्याहि सर्व स्त्रीपुरुषांनीं जीं पापें केलीं व पुढें ते करतील, त्या सर्वांबद्दल स्वतः निष्पाप असलेल्या येशूनें क्रूसावर मरून प्रायश्चित घेतलें आहे. ही कल्पना सांगतांच तिच्यांतील सर्व विसंगतींचें चित्र डोळ्यापुढें उभें राहतें, इतकी ती विचित्र आहे! धार्मिक दृष्टथा व तार्किक दृष्टथा तींत प्रतिपदीं विक्षिप्तपणा दिसून येतो! पण आपल्याला येथें धार्मिक विवेचन करावयाचें नसून, केवळ नीतिशास्त्रदृष्टथा विचार करावयाचा आहे. तेव्हां तसें पाहतां, या कल्पनेंत पहिला दोष असा दिसतो कीं, तीमुळें मनुष्यमात्राच्या सदसत्कर्मांचा पायाच नाहींसा

होतो. जर पूर्वी केलेल्या सर्व पापांचें व पुढें केल्या जाणाऱ्या पापांचेंहि क्षालन ख्रिस्ताच्या मरण्यानें झालेलेंच आहे, तर मग आतां पाप म्हणून जगांत उरलेंच नाहीं, असें होतें. मग नैतिक वर्तनाला प्रेरक व अनैतिक वर्तनाला प्रतिबंधक असा हेतु कोणताच उरला नाहीं, असें म्हणावें लागतें. मग नीतिशास्त्रच कशासाठीं बनवावयाचें ! तात्पर्य ही कल्पना इतकी विलक्षण आहे कीं, तिचा विचारच न केलेला बरा. याच्या उलट गीतेंत असें सांगितलें आहे कीं, ' न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । ' ईश्वर मनुष्याच्या ठायीं कर्तृत्व उत्पन्न करीत नाहीं व त्या कर्तृत्वापासून उत्पन्न होणारीं कर्मेंहि तो उत्पन्न करीत नाहीं. तेथें ' स्वभावस्तु प्रवर्तते । ' त्याचा देह-स्वभावच त्याला प्रवर्तित करितो. अर्थात् त्याच्या कर्मांचें शुभाशुभ फल त्यालाच भोगावें लागतें; इतरानें तें भोगून चालणार नाहीं. फक्त जेव्हां कर्त्याची बुद्धि ईश्वरप्रवण होऊन त्याच्या हातून भक्तिरूपी सत्कर्म होतें, तेव्हां त्या सत्कर्माच्या योगानें त्याच्या पाप-कर्मांचा नाश होऊन परमेश्वराच्या कृपेनें त्याला सद्गति मिळते. म्हणजे हिंदु नीतिशास्त्राप्रमाणें दरेक जीव स्वतःच्या शुभाशुभ कर्मांबद्दल स्वतःच संपूर्णतः जबाबदार असतो; ती जबाबदारी त्याला दुसऱ्यावर कोलतां येणार नाहीं. तर्कदृष्ट्या हीच विचारसरणी सयुक्तिक आहे. धर्म-

श्रद्धेमुळें परकरणात्मक प्रायश्चित्ताबद्दल खिस्ती लोकांना काय आदर वाटत असेल तो वाटो ! पण ती उपपत्ति तर्काच्या कसोटीला उतरत नाहीं, इतकें म्हणणें मात्र भाग आहे.

पाश्चात्य दृष्टया हिंदु नीतिशास्त्राचे गुणविशेष

२२७. येणेंप्रमाणें हिंदु व खिस्ती समाजांतील नैतिक कल्पनांचें साम्यवैषम्य आतांपर्यंत दाखविलें आहे. अखेर हिंदुधर्मांतील तत्त्वांनीं नीतिशास्त्रांत कोणती निश्चित भर टाकली आहे, याबद्दल पाश्चात्यांच्या मताचें थोडेसें दिग्दर्शन करून, हें तुलनात्मक विवेचन संपवूं. तसें दिग्दर्शन करण्याचा हेतु इतकाच कीं, लोकांना आपण कसे दिसतों तें आपल्या स्वतःस समजावें. एका स्कॉटिश कवीनें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं, 'मी लोकांना कसा दिसतों हें मला कळेल, तर काय मजा येईल?' आपल्या स्वतःच्या धर्माबद्दलचीं, नीतिकल्पनांबद्दलचीं आपलीं स्वतःचीं मतें हजारों वर्षांच्या परंपरेनें आपल्या अंगीं इतकीं खिळलेलीं असतात, कीं त्या सर्वांची एक साखळीच बनून जाते व मग त्यांतील चांगले व वाईट दुवे कोणते तें आपल्याला समजत नाहीं. यासाठीं परकीय दृष्टीनें आपल्या मतांकडे पहाणें पुष्कळ वेळां उपयुक्त असतें; कारण तसें केल्यानें सुधारणा कशी व कोठें करावयाची, त्याचा मार्ग आपल्याला समजतो.

२२८. पाश्चात्यांना आपल्या नीतिशास्त्रांतील पहिली चांगली गोष्ट ही वाटते कीं, त्यामुळें चिरस्थायी व सुव्यवस्थित अशी समाजरचना आपल्याला प्राप्त झाली आहे. हिंदुसमाजांत कुटुंबांतील घटकांचे एकमेकांशीं होणारे व्यवहार, कुटुंबांचे समाजाशीं होणारे व्यवहार व त्या समाजाचे इतर समाजांशीं होणारे व्यवहार, हे निश्चित नैतिक पायावर उभारले गेल्यामुळें, हिंदु समाजाला स्थैर्य प्राप्त झालें आहे. हजारों वर्षांपूर्वींचीं वेदसमकालीन राष्ट्रें व समाज हे कालाच्या उदरांत गडप झाले असतां, अनेक संकटांतूनहि हिंदुसमाज सहीसलामत राहला आहे, याचें श्रेय त्याच्या मूळाशीं असलेल्या नैतिक कल्पना होत. अनेक वेळां तो समाज जीर्ण झाला, व हल्लींहि तसा झाला आहे. तथापि त्या त्या वेळीं त्यात सुधारणा करण्याचीं तत्त्वें त्या समाजाच्या नैतिक व्यवस्थेंतच रूढ असल्यानें, त्यांच्याच साह्यानें पुन्हां त्या समजाला सुस्थिति प्राप्त करून देतां आली आहे. तेव्हां ही एक सार्वलौकिक नीतिशास्त्रांत भारतीय नीतिशास्त्रानें मोठी भर टाकली आहे, असें पाश्चात्यांचें मत आहे.

समाज चिरस्थायी व व्यवस्थित राहतो.

२२९. अशीच दुसरी भर म्हणज कौटुंबिक संबंधांमध्यें

असलेली प्रेम, सहिष्णुता, स्वार्थत्याग व उपकार यांची प्रवृत्ति ही होय. पाश्चात्यांच्या हक्कांच्या गर्जनेंत कर्तव्याचा ध्वनि इतका दुर्बल होतो कीं, तो ऐकूंच येत नाहीं ! कुटुंबांतील दरेक व्यक्ति आपआपल्या हक्कांकरितां झगडू लागली, म्हणजे कुटुंबांत वैषम्य उत्पन्न होऊन सुखासमाधानाचा पायाच पोखरला जातो. तसा हिंदुस्थानांत निदान आजपर्यंत तरी पोखरला गेला नाहीं, याचें श्रेय इकडील कुटुंबांतील व्यक्तींना घालून दिलेल्या नैतिक नियमांनाच आहे.

कौटुंबिक प्रेम व सौख्य

२३०. तिसरी महत्त्वाची भर म्हणजे आपल्या इकडील स्वार्थत्यागाची कल्पना होय. तिला पाश्चात्यांनी asceticism असें नांव दिलें आहे, पण अर्थानुरोधानें पाहतां तापसी वृत्तीनें राहणें म्हणजेच सर्व स्वार्थाचा त्याग करणें असें होत असल्यानें, आम्हीं त्याचा अर्थ स्वार्थत्याग असाच केला आहे. सद्गुणाचाहि कां होईना, अतिरेक झाला, तर तो अर्थातच दुर्गुण होय. तापसी वृत्तीनें राहण्याचा मुख्य हेतु, शक्य तितक्या कमी साधनांवर राहून, बाकीच्या उपलब्ध असलेल्या साधनांचा समाजहितासाठीं त्याग करणें, हा होय. पण या हेतूचा कधीं कधीं विपर्यास

तपाची शिस्त व स्वार्थत्याग

होतो, व केवळ देहदंडनालाच महत्त्व दिलें जातें. अशा अर्थाची तापसी वृत्ति निंद्यच आहे, व भगवद्गीतेनेंहि तिला त्याज्य मानून 'युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु । युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥' असें स्पष्ट सांगितलें आहे. आहार, निद्रा, इत्यादींत युक्ताचार हाच श्रेष्ठ आहे व तोच सिद्धीला पोषक आहे, असा भगवंतांचा स्पष्ट उपदेश आहे. म्हणून तापसी अत्याचार हे केव्हांहि वाईटच. पण ते सोडून दिल्यास, त्या वृत्तीच्या मूळाशीं जी स्वार्थत्यागाची भावना आहे, ती फार श्रेयस्कर आहे, असें पाश्चात्यांचेंहि मत आहे. तिच्या योगानें जी शिस्त आयुष्याला लागते, तिच्या मुळें योगांत अखेर साध्य म्हणून जी मनाची साम्यावस्था वर्णिली आहे, ती प्राप्त होण्यास फार मोठी मदत होते.

२३१. या नंतर दम, शम, तितिक्षा यांच्यासारखे जे सद्गुण या समाजांत आहेत, त्यांच्यामुळेंहि वैयक्तिक सुखांत भर पडली आहे, असें त्यांचें मत आहे. पण या बाबतींत थोडा खुलासा केला पाहिजे. हिंदुधर्मांत केवळ धार्मिक किंवा अध्यात्मिक उन्नतीसाठींच या गुणांची प्रशंसा केली आहे. सामाजिक सुव्यवस्थेच्या बाबतींत तसें न सांगतां, त्याच्या उलट "परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृतां ।" या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें दुष्कृती लोकांचा विनाश

सहिष्णु शीलाची प्राप्ति

करण्यासाठीं खुद्द सर्वसद्गुणसंपन्न परमेश्वरहि अवतार धारण करितो, असें सांगितलें आहे. ' धर्माविरुद्धो कामोऽस्मि । म्हणजे धर्माशीं अविरुद्ध असलेला कामहि मीच आहे, असें विभूतियोगाध्यायांत श्रीकृष्णांनीं सांगून, अशा कामभावनेवर आपल्या पसंतीचें शिक्कामोर्तब केलें आहे. तसेंच जेथें जेथें कामाचा उल्लेख येतो, तेथें तेथें क्रोधाचा व लोभाचाहि उल्लेख गीतेंत आलेला आहे. उदाहरणार्थ, ' काम एषः क्रोध एषः रजोगुण समुद्भवः। ' अथवा ' कामः क्रोध स्तथा लोभः। इ. स्थळें पहा. या सर्व ठिकाणीं रजोगुणसमुद्भव विकार त्याज्य असल्याचें सांगितलें आहे; पण पुढें एकदमच सांगून टाकिलें आहे कीं, 'ये चैव सात्त्विका भावाः...मत्त एवेति तान्विद्धि । ' सर्व सात्त्विक भावना मजपासूनच उत्पन्न झाल्याचें, अर्जुना तूं समज. हा फरक गेल्या सातआठशें वर्षांत विसरला गेल्यामुळेंच, हिंदुस्थानांत शांततेच्या भलभलत्या कल्पना फैलावून त्या समाजाला अधोगति आली आहे. ती गीतेच्या खऱ्या शिकवणीनेंच नष्ट होणार आहे.

२३१. या नंतर तत्त्वतः कर्मन्यायाच्या उपपत्तीवर जरी पाश्चात्यांनीं वर उल्लेखिलेले आक्षेप घेतले आहेत, तरी तिच्यामुळें एकंदरींत दरेक चांगल्यावाईट कृत्याची संपूर्ण जबाबदारी त्याच्या कर्त्यावर पडते, ही निरपवाद समजूत व्यवहारिक आचरणांत नीतीला सर्वस्वी पोषक व

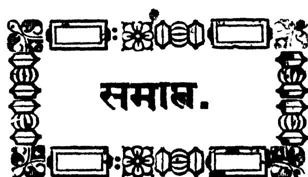
अनीतीला प्रतिबंधक अशीच झाली आहे. या उपपत्तीमुळें मनुष्याच्या सत्कर्तृकत्वाला अफाट क्षेत्र मोकळें करून दिलें गेलें आहे. 'नर करणी करेगा तो नरका नारायण होवेगा' ही म्हण या अमर्याद कर्तृत्वाचीच साक्ष आहे. सर्व जगाचें अन्तर्यामी सूत्र मीच आहे, व माझी साध्य स्थिति माझ्या सत्कर्मानेंच मी प्राप्त करून घेईन, ही दांडगी उमेद ज्या शिकवणीची, तिच्या ठिकाणीं दुर्बलतेला जागाच कोठें आहे ? परंतु या उपदेशाचा अर्थविपर्यास झाल्यानें, 'अहं ब्रह्मास्मि' हें वाक्य निरर्गल वाचाटांच्या व आळशी भीकमाग्यांच्या उपयोगी पडलें व त्यामुळेंच प्रारब्धवाद जोरावून सर्वत्र निष्क्रियता पसरली, ही गोष्ट अलाहिदा. मूळ तत्त्व निर्दोष आहे, इतका मुद्दा महत्त्वाचा आहे.

कर्मन्यायाची नीतिप्रेरकता

२३३. अशा प्रकारें मूळ भारतीय नीतिकल्पनांशीं सांप्रत पाश्चात्यांच्या नीतिकल्पनांचा निकट संबंध आला आहे, व त्यांतून तावून सुलाखून उजळा दिलेल्या स्वरूपानें भारतीय नीतिशास्त्र निघत आहे. त्याच्या भावी स्वरूपाची चिकित्सा आजच करणें शक्य नाहीं. तथापि त्या संबंधानें इतकें म्हणतां येईल कीं, अगदीं अर्वाचीन ऐतिहासिक पुराव्यानें पाहतांहि, आजच्या पूर्वी कमींत कमी चारपांच हजार वर्षें अस्तित्वांत

समारोप

असलेल्या समाजाचें ज्या नीतिशास्त्रानें आजपर्यंत धारण केलें, तेंच नीतिशास्त्र येथून पुढेंहि त्या समाजाचें तसेंच धारण करील; इतकेंच नव्हे, तर नवीन कल्पनासंघर्षामुळें त्याला प्राप्त होणाऱ्या जोरानें तें त्याला अधिक उन्नतीला पोंचवील, अशी आशा करण्यास हरकत नाहीं. कारण आपल्याकडे नीति ही धर्मांतर्गत आहे व 'धारणाद्धर्ममित्याहुः।' धर्म हा समाजधारण करितो, म्हणूनच त्याला धर्म म्हणतात, अशी त्याची व्याख्या केली गेली आहे.



परिशिष्ट पहिलें.

सांप्रतच्या पुस्तकांत अवतरित नीतिशास्त्रविषयक ग्रंथ.

ऋग्वेदसंहिता	वाल्मीकिरामायण
शतपथ ब्राह्मण	महाभारत
ऐतरेय ब्राह्मण	श्रीमद्भागवत
तैत्तिरिय ब्राह्मण	चाणक्यनीति
उपनिषदें	शुक्रनीति
भगवद्गीता	नीतिशतक
गीतारहस्य	ज्ञानेश्वरी
अर्थसंग्रह	तुळसीदासकृत रामायणाचें मराठी भाषांतर
पातंजलयोगसूत्रें	नामदेव गाथा
शारीरभाष्य	दासबोध
गौतमस्मृति	तुकाराम गाथा
मनुस्मृति	नीतिशास्त्रप्रवेश
याज्ञवल्क्यस्मृति	मिराबाई
सांख्यकारिका	नरसिंह मेहेता
न्यायसूत्रें	

Vedic Mythology, by Macdonell.

History of Sanskrit Literature, by Vaidya.

Bloomfield's Religion of the Vedas.

Constructive Survey of Upanishadic Philosophy, by R. D. Ranade.

History of Sanskrit Literature, by Winternitz.

Deussen's Philosophy of the Upanishads.

Hindu Ethics by Mackenzie.

Six Systems of Ancient Philosophy, by Maxmuller.

Buddhism, by Monier Williams.

Buddhism, by Rhys Davids.

Study of Patanjalli, by Das Gupta.

Spencer's Data of Ethics.

History of Ethics, by Sidgwick.

Ancient Wisdom, by Mrs. Beasant.

Orion, by Tilak.

Plato's Dialogues.

Primer of Ethics, by Jones.

Ethics of India, by Hopkins.

परिशिष्ट दुसरें

या ग्रंथांत उल्लेखिलेले पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञ.

ऑगस्टाइन (स. ३५४–४३०)
ऍक्किनास् (स. १२२५–१२७४)
ऍंटिस्थेनिस् (स. पू. ४००)
ऍरिस्टॉटल (स. पू. ३८४–३२२)
ऍरिस्टिपस् (स. पू. ४००)
एपिक्यूरस् (स. पू ३४२ ते स. पू. २७०)
एपिक्टेटस् (स. ७०)
एरिगेना (स. (८१०–८७७)
ऑरेलियस् (स. १२०–१८०)

कड्वर्थ (स. १६१७–१६८८)
कँट, इमॅन्युएल (स. १७२४–१८०४)
कॉम्त, ऑगस्ट (स. १७९८–१८५७)
क्रिसिपस् (स. पू. २८०–२०६)
क्लार्क (स. १६७५–१७२९)
क्लिॲंटस् (स. पू. ३००)
ग्रीन (स. १८३६–१८८२)

डार्विन् (स. १८०९–
डेमॉक्रिटस् (स. ४६०–३७०)

थेल्स् (स. पू. ७ वें शतक)
निओ-प्लेटोनिक्

पॅले (स १७४३-१८०५)
पायथॅगोरस् (स. पू ५८०-५००)
प्लेटो (स. पू. ४२७-३४७)
फिश्टे (स. १७६२-१८१४)
बटलर (स. १६९२-१७५२)
बेंथॅम् (स. १७४८-१८४२)
मिल्ल, जॉन स्टुअर्ट (स. १८०६-१८७३)
मेगॅरिअम् पंथ

युक्लिड्स् (स. पू. ४ थें शतक)
लूथर, मार्टिन् (स. १४८३-१५४६)
लेलियस्

वॅलेस् (स. १९ वें शतक)
शॅफ्ट्स्बरी (स. १६७१-१७१३)
शेलिंग (स. १७६६-१८३९)
शोपेनहॉएर (स. १७८८-१८६०)

सिजविक् (स. १८३८-१९००)
सिनिक पंथ
सिपिओ (स. ३ रें शतक)

परिशिष्ट दुसरें

सिरेनॅक् पंथ

सिसेरो (स. पू. १०६ –४३)

सेनेका (स. १ लें शतक)

सॉक्रेटिस् (स. पू. ४७०–३९९)

सोफिस्ट पंथ

स्कोलॅस्टिक पंथ

स्पायनोझा (स. १६३२–१६७७)

स्पेन्सर, हर्बर्ट (१८२०–१९०३)

स्मिथ, ॲडम् (स. १७२३–१७९०)

स्टोइक पंथ

हचिसन् (स. १६९४–१७४७)

हार्टमान् (स. १९ वें शतक)

हेकेल (स. १९ वें शतक)

हेगेल (स. १७७०–१८३१)

हेरॅक्लिटस् (स. पू. ५३०–४७०)

हॉब्स् (स. १५८८–१६७९)

ह्यूम (स. १७११–१७७६)

झेनो (स. पू. ३४२–२७०)

परिशिष्ट तिसरें

पारिभाषिक शब्दांचा कोश

अतिभौतिकवाद

(Transcendentalism)

नीतिशास्त्राचें साध्य जें परमकल्याण, तें दिक् व काल यांच्या पलीकडे असल्यामुळें, त्या दिक् व कालांनीं मर्यादित अशा भौतिकशास्त्रांच्या मदतीनें त्याचा शोध लागणार नाहीं; ती साध्यावस्था स्वसंवेद्य आहे, व ती ज्ञान व आनंद यांनीं पूर्ण आहे, अशा प्रकारचें मत. या मताचा पुरस्कर्ता ग्रीन हा होय.

अनुभवोत्तर ज्ञान

(Inductive knowledge)

अनेक प्रयोगांवरून कोणत्याहि गोष्टीचें जें अव्यभिचारी ज्ञान होतें तें. शेंकडों वेळां विस्तवानें हात भाजल्यानें विस्तव हा दाहक आहे हें ज्ञान होतें, तशा प्रकारचें ज्ञान. भौतिकशास्त्रांत हीच ज्ञानपद्धति मुख्यतः अवलंबिली जाते. हिचा पुरस्कर्ता बेकन हा मानला जातो.

परिशिष्ट तिसरें

उत्क्रांतिवाद अथवा विकासवाद

(Evolution theory)

कोणताहि पदार्थ मूळच्या एकजिनसी अथवा साध्या रूपापासून अनेकविध व संकीर्णरूप होण्याची प्रक्रिया. नीतिशास्त्रदृष्ट्या मूळच्या रानटी अवस्थेंत मनुष्याच्या अंतःकरणांत असलेल्या अगदीं साध्या चांगल्या-वाईटांच्या कल्पनांना पुढें विकासानें प्रगल्भ नैतिक कल्पनांचें रूप येतें, अशा प्रकारचें हें मत आहे.

उद्देश

(Intention)

कोणत्याहि कृतीचें साधारणतः अमुक परिणाम संभाव्य आहेत असें समजून, ते होण्याबद्दल केलेली इच्छा.

उपयुक्ततावाद

(Utilitarianism)

अधिकांत अधिक मनुष्यसंख्येचें अधिकांत अधिक सुख साधणाऱ्या कृत्याला नैतिकदृष्ट्या श्रेष्ठ मानणारी विचारसरणी. त्याचें मुख्य दोन भेद मानिले जातातः—

१ स्वार्थी

(Egoistic)

केवळ आपला स्वार्थ साधल्यानें अधिकांत अधिक लोकांना सुख होईल, असा विचार करणारी सरणी.

२ सहसंवेदी

(Sympathetic)

दुसऱ्याला सुख झाल्यानें आपल्याला सुख होतें, म्हणून परसुखाचा प्रयत्न मनुष्य करितो, अशा प्रकारची विचारसरणी.

एपिक्यूरिअन पंथः—

सुख हेंच आयुष्यांतील श्रेष्ठ साध्य होय, असें मानणारें मत. यालाच सुखवाद (Hedonism) असेंहि म्हणतां येईल. (म्हणून पुढें सुखवाद पहा.)

कल्याण अथवा हित

(The Good)

नीतिशास्त्रांत ही कल्पना अत्यंत महत्त्वाची आहे. नीतिदृष्ट्या जें श्रेष्ठ साध्य मानिलें जातें, त्यालाच ही संज्ञा आहे. इतर सर्व सुखांच्या आदिस्थानीं असलेलें परमसुख अशी त्या बद्दलची कल्पना आहे. त्याचे खालील प्रमाणें भेद केले आहेत.

१ ऐच्छिक कल्याण

(Goodness of will)

नीतीनें अथवा न्यायानें वागण्याची इच्छा, म्हणजे सद्गुण.

२ परम कल्याण

(The Ultimate Good)

सर्व विश्वाच्या मूलस्थानीं असलेलें सुखरूपात्मक साध्य अथवा श्रेयस्.

३ भावनात्मक कल्याण

(Goodness of feeling)

म्हणजे सुख अथवा अनुकूल आवेदना.

४ ज्ञानात्मक कल्याण

(Goodness of cognition)

ह्मणजे सत्य.

५ नैतिक कल्याण

(Moral goodness)

आत्मनिष्ठ व पदार्थनिष्ठ न्यायबुद्धि. म्हणजे आपल्या स्वतःच्या दृष्टीनें व दुसऱ्याच्याहि दृष्टीनें जें न्याय्य असेल, तेंच करण्याची इच्छा.

६ सौंदर्यात्मक कल्याण

(Æsthetic goodness)

वस्तुसौंदर्यप्रतीति.

टीपः—प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्राची सर्व इमारत या 'कल्याणा'च्या कल्पनेवर उभारली आहे. उपनिषदांतलि 'श्रेयस्' शब्द याचा समानार्थक होऊं शकेल.

जनताधर्मः—

(Positive philosophy)

सृष्टीचें मूलतत्त्व परमेश्वर वगैरे कांहीं नसून, अखिल मानवसमाज हेंच तें मूलतत्त्व आहे, व म्हणून त्या अखिल मानवसमाजाच्या सुखाविषयीं झटणें

हाच श्रेष्ठ धर्म अथवा नीति होय, हें मत. याचा पुरस्कार ऑगस्ट कॉम्त् या फ्रेंच तत्त्वज्ञानें केला आहे.

दुःखवादः—

(Pessimism)

जगतांत सुख 'जवांपाडें' असून 'दुःख पर्वता-एवढें' आहे व म्हणून एकंदरीनें हें जग दुःखमय आहे, असें मानणारें मत.

निओ-प्लेटोनिक पंथः—

(Neo-Platonism)

ख्रिस्ती शकाच्या तिसऱ्या शतकांतील प्लॉटिनस् नांवाच्या तत्त्वज्ञान्यानें प्रतिपादिलेलें मत.

सर्व जगताचें मूलतत्त्व एकच सद्वस्तु असून जगांतील सर्व ज्ञानाचें व सर्व जीविताचें तें उद्गमस्थान आहे, अशी या मताची कल्पना आहे. मनुष्याच्या कल्पनेला जें ग्राह्य आहे, त्याच्या अतीत अशी ही सद्वस्तु आहे, असें या मताचें तत्त्व आहे. सर्व विज्ञानांच्या पलीकडील ही सद्वस्तु असल्यानें ती ज्ञानगम्य नाहीं. तसेंच ती एकमेवाद्वितीय असल्यानें, सर्व जीवांच्याहून भिन्न आहे. असें असल्यानें, त्या परमशिवात्मक चैतन्याचेच जगांतील जीव हे अंश आहेत. मूल सद्वस्तूचें पहिलें आविष्करण म्हणजे विवेक (Nous) हें होय. त्या नंतरचा आविष्कार म्हणजे आत्मा. हा एका

बाजूनें सद्वस्तुकल्पनेशीं व दुसऱ्या बाजूनें प्रकृति (matter) शीं संबद्ध आहे. अखेरची पायरी प्रकृति ही होय. म्हणून नैतिक उन्नति साध्य करतांना प्राकृतिक मनुष्यानें प्रथमतः व्यावहारिक सद्गुण, त्यानंतर मूलकल्पनात्मक सद्गुण व अखेर आनंदमय अशा सद्वस्तूशीं पूर्ण एकात्मता, या पायऱ्यांनीं वर चढलें पाहिजे, अशी या मताची विचारसरणी आहे.

टीपः—आपल्यांतील रामानुजाचार्यांच्या विशिष्टाद्वैतमताशीं हें मत बरेंच जुळतें आहे.

निसर्गवादः—

(Naturalism)

नीतिदृष्ट्या चांगल्या अथवा वाईट कृत्याची कसोटी कोणती, याचा निश्चय करितांना मनुष्याला निसर्गतः ज्या वासना प्राप्त झालेल्या असतात, त्याच या कृत्याच्या बरेवाईटपणाची कसोटी होत, असें मानणारें मत. संस्कारानें व शिक्षणानें त्या वासना शुद्ध होतात. पण त्या वासनांचा कल हाच नैतिक वर्तनाचा कौल आहे, अशा प्रकारचें हें मत आहे. या दृष्टीनें विवेकवादाशीं (Rationalism) या मताचा विरोध आहे.

निश्चित आदेशः—

(Categorical Imperative)

इमॅन्युअल कँटनें प्रतिपादिलेल्या नीतिसिद्धान्ताचें सूत्ररूप असें आहे कीं, 'तुमच्या वर्तनाचें

मूलतत्त्व असें ठेवण्याची तुम्ही इच्छा करा कीं, तें सार्वत्रिक नियमरूप व्हावें.' यांत मानवी वर्तनाबद्दल निश्चित आज्ञा अथवा आदेश सांगितला असल्यानें, आपल्याकडील 'शब्दप्रधान' वेदवचनांना ज्या प्रमाणें आपण 'विधिवाक्य' असें म्हणतों, त्या प्रमाणेंच हें आहे. 'तूं आपल्या शेजाऱ्यावर आपल्या स्वतःप्रमाणें प्रेम कर' हें कँटनें निश्चितादेशाचें उदाहरण दिलें आहे. आपल्याकडे 'सत्यं वद। धर्मं चर।' हीं 'विविधवाक्या' चीं उदाहरणें आहेत.

नैतिक निर्णयः—

(Moral judjments)

कोणत्याहि कृत्याच्या नैतिकअनैतिकपणाचा निर्णय. भौतिकशास्त्रांत ज्या प्रमाणें निरनिराळे भौतिक पदार्थ हे शास्त्रीय सिद्धांत काढण्याची सामग्री होत, त्याचप्रमाणें एखाद्या कृत्याच्या चांगलेंवाईटपणाबद्दल जें लोकमत असेल, त्याला नीतिशास्त्राची सामग्री मानून, त्यांवरून नीतीचे नियम बसविले जातात.

प्रारब्धवाद अथवा नियतिवादः—

(Determinism)

कोणतेंहि कृत्य करतांना बाह्यतः मनुष्य तें आपल्या स्वतःच्या इच्छेनें करितो. पण ही इच्छा जर कांहीं बंधनांनीं पूर्वीच निगडित झालेली असेल, तर

मग त कृत्य स्वतंत्र इच्छेनें केलें गेलें, असें म्हणतां येणार नाहीं. अशा बंधनांपैकीं आनुवंशिक संस्कार, स्वतःची पूर्वकृति, भोंवतालची अपरिहार्य परिस्थिति, इत्यादि बंधनें होत. त्यामुळें दरेक मनुष्याची इच्छाशक्ति अशा बंधनांनीं निगडित झालेलीच असते, व म्हणून त्याच्या हातून स्वतंत्रतः कोणतेंहि कर्म होत नसून तें पूर्वनिश्चित असेंच असतें, असें मानणाऱ्या मतास प्रारब्धवाद अथवा नियतिवाद म्हणतात.

प्रधान सद्गुणः—

(Cardinal virtues)

प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्रज्ञांपैकीं प्लेटो व ऍरिस्टॉटल् यांनीं सर्व गुणांत श्रेष्ठ मानलेले चार मुख्य सद्गुण. प्लेटोच्या मतें ते सद्गुण (१) धैर्य, प्रज्ञा, न्यायबुद्धि, व संयम हे होत. ऍरिस्टॉटल्नें यांपैकीं (१) धैर्य, (२) न्यायबुद्धि व (३) संयम, हे कायम ठेवून प्रज्ञेच्या जागीं मैत्री हा सद्गुण मानला.

प्रागनुभवज्ञानः—

(a-priori reasoning or knowledge)

कांहीं ठराविक नियमांच्या अनुरोधानें कोणत्याहि विषयासंबंधीं काढलेलें अनुमानात्मक ज्ञान. हें ज्ञान अनुभवोत्तर ज्ञानाच्या उलट मानिलें जातें; जसें, डोंगरावर निघणाऱ्या धुरावरून तेथें विस्तव असल्याबद्दल काढलेलें अनुमान.

प्रेरकः--

(Sanction)

कोणत्याहि चांगल्या कृत्यास त्यापासून मिळणाऱ्या सत्परिणामाची लालूच लागते, व दुष्कृत्यापासून परावृत्त होण्यास त्यापासून होणाऱ्या दुष्परिणामाची भीति लागते. अशी लालूच व अशी भीति हीं त्या त्या चांगल्यावाईट कृत्यांचीं प्रेरकें (Sanctions) असतात. सांप्रतच्या कायदेशास्त्रांत दुष्कृत्यापासून होणाऱ्या शिक्षेच्या भीतीला फक्त हा शब्द लावतात. पण त्याचा मूळ अर्थ वर दिल्याप्रमाणें असल्यानें, तो शब्द चांगल्या व वाईट अशा दोन्ही कृत्यांसंबंधानें नीतिशास्त्रांत योजतात.

पॅट्रिस्टिक पंथः—

ऑगस्टाइन नांवाच्या मनुष्यानें प्रसृत केलेला एक विचारपंथ. या पंथाप्रमाणें मनुष्यप्राणी हा जन्मतः दुर्बल असल्यामुळें, नैतिक परमकल्याण साध्य करण्यास त्याला ईश्वरी कृपेची आवश्यकता आहे, असें मानलें आहे. त्यामुळें या पंथांत नैतिक उन्नतीसाठीं भक्तीला विशेष प्राधान्य दिलें आहे.

मेगॅरिअन पंथः—

युक्लिड्स् नांवाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्यानें स्थापन केलेला संप्रदाय. सद्वस्तुरूपी परमकल्याण ज्ञानस्वरूप असल्यानें, तें साध्य होण्यास केवळ

ज्ञानाचीच आवश्यकता आहे, असें हें मत आहे. अर्थात् या मताप्रमाणें नीतीचें महत्त्व फारसें उरत नाहीं.

महापातकें:—

(Deadly sins)

हिंदुधर्मांतील पंचमहापातकांप्रमाणें ख्रिस्ती धर्मांतहि कांहीं कृत्यांना महापातकें म्हणून मानिलें आहे; तीं कृत्यें.

विवेकवाद:—

(Rationalism)

परमसाध्यरूप ‘ कल्याण ’ आपल्या मनोवासनांना आपल्या विवेकबुद्धीनें दाबून ठेऊन आपलें आचरण नीतिपर करण्यानेंच साध्य होत असल्यानें, नैतिक उन्नतींत विवेकबुद्धीला प्राधान्य देणारें मत.

सुखवाद:—

(Hedonism)

व्यक्तीचें अथवा समाजाचें सुख हेंच ‘परमकल्याण’ होय, असें मत. याचे खालीलप्रमाणें भेद कल्पिले जातात:—

(१) **नैतिक सुखवाद:—**

(Ethical Hedonism)

नैतिक वर्तनाचें ध्येय सुख हेंच आहे, असें मत.

(२) **बौद्धिक सुखवादः—**

(Rational Hedonism)

याचेंच नांव उपयुक्ततावाद (Utilitarianism) असें आहे. यांत अधिकसंख्याक प्राण्यांच्या अधिकांत अधिक सुखावर नैतिक वर्तनाची कसोटी अवलंबून असते.

(३) **मानसिक सुखवादः—**

(Psychological Hedonism)

व्यक्तीला अथवा जनसमूहाला स्वतःची सुखप्राप्ति होणें अथवा दुःखमुक्ति होणें हेंच नैतिक साध्य असूं शकेल, असें मत.

(४) **स्वार्थ सुखवादः—**

(Egoistic Hedonism)

केवळ स्वतः कर्त्याचें हित हेंच परमसाध्य, असें मानणारें आकुंचित मत.

सहजबुद्धिवादः—

(Intuitionism)

कोणतें कृत्य नैतिक आहे व कोणतें अनैतिक आहे हें समजण्याची बुद्धि मनुष्यांत सहज अथवा जन्मजात असते, असें मत. या मताचे प्रकार खालील प्रमाणें समजले जातातः—

(१) **तात्त्विक सहजबुद्धिवादः-**

(Philosophical Intuitionism)

नैतिक निर्णयाचें प्रमाण असलेल्या सहज-

बुद्धीच्या मूळाशीं कोणकोणतीं तत्त्व आहेत, त्याचें विवेचन प्रथम केलें पाहिजे, असें मत.

(२) निरीक्षणात्मक सहजबुद्धिवादः—

(Perceptional Intuitionism)

एखादें कृत्य अवलोकन केल्याबरोबर त्या कृत्याची नीतिपरता विवेचनाशिवाय ठरवितां येतें, असें मानणारें मत.

(३) प्रमाणनिरपेक्ष सहजबुद्धिवादः—

(Dogmatic Intuitionism)

व्यावहारिक नैतिक आचरणाचे नियम 'विधि-वाक्य' अथवा 'निश्चितादेश' 'म्हणून मानले पाहिजेत, असें मत.

(४) सौंदर्यात्मक सहजबुद्धिवादः—

(Æsthetical Intuitionism)

सद्गुणाचें स्वरूप तर्कदृष्ट्या व्याख्या करून वर्णन करितां आलें नाहीं, तरी त्याची ग्राह्यता त्याच्या उत्कृष्टत्वावर अवलंबून असल्यामुळें, तें कृत्य मनुष्याला सुंदर वाटतें व म्हणून पटतें, हे मत.

सद्गुण

(Virtue)

सदाचरणाचीं कृत्यें करण्यास मनुष्याला प्रवर्ति करणारी मानसिक शक्ति. 'सत्कृत्य' व 'योग्य'

अथवा ' न्याय्य ' कृत्य, हीं पुष्कळ वेळां सारखीं असलीं, तरी तीं सर्वस्वीं एकच नाहींत. मनुष्याला प्रयत्नानें योग्य अथवा न्याय्य कृत्य करितां येतें, पण सद्गुण खात्रीनें संपादितां येईल, असें नाहीं.

समाजविहित नीतिशास्त्रः—
(Positive Morality)

ज्या समाजाचा एखादा मनुष्य घटक असतो, त्या समाजांत रूढ असलेल्या सदसत् कल्पनांच्या अनुरोधानें त्या मनुष्यास आचरावें लागणाऱ्या वर्तनाचे नियम. स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीला प्रतियोगी म्हणून हा स्वतंत्र नीतिसंग्रह समजला जातो.

समाजशास्त्रः—
(Sociology)

मनुष्याच्या ऐच्छिक कृत्यांचें, त्यांच्या मूलतत्त्वांचें, व सुव्यवस्थित समाजांतील नैतिक कल्पनांचें व नैतिक निर्णयांचें विवेचन करणारें शास्त्र.

सिनिक पंथः—

सॉक्रेटिसाच्या ॲंटिस्थेनिस् नांवाच्या शिष्यानें काढलेला संप्रदाय. आपल्या इकडील तापसी संप्रदायाप्रमाणें सुखाला विषवत् त्याज्य मानून, स्वतःला दुख देण्यानेंच साध्य गांठता येतें, असें मानणारें मत. हें मत सिरेनैक पंथाच्या अगदीं उलट आहे.

सिरेनैक पंथः—

सॉक्रेटिसाच्या ॲरिस्टिपस् नांवाच्या शिष्यानें

काढलेला संप्रदाय. हा पंथ सिनिक पंथाच्या अगदीं उलट असून, सुखप्राप्ति हेंच मनुष्याचें ध्येय असतें, असें याचें मत आहे. परमेश्वरानें सृष्टींत ज्या असंख्य सुंदर वस्तू उत्पन्न केल्या आहेत, त्यांचा मनुष्यप्राण्यानें उपभोग घ्यावा, एवढ्यासाठींच त्या आहेत. म्हणून त्यांचा त्याग करणें म्हणजे ईश्वराचाच अपमान करण्यासारखें असल्यानें, तसें करण्यानें 'परमकल्याण' कधींहि साधणार नाहीं, असें या पंथाचें प्रतिपादन आहे.

सोफिस्ट पंथः—

सॉक्रेटिसाच्या पूर्वी ग्रीस देशांत नीतिशिक्षणाच्या शाळा काढून, त्यांतून लोकांपासून पैसे घेऊन त्यांना नीतीचें शिक्षण देण्याचा उपक्रम चालू होता. अशा प्रकारें वेतन घेऊन नीतिशिक्षण देणाऱ्या लोकांना सोफिस्ट म्हणत. सॉक्रेटिसानें त्यांच्यावर आपल्या लेखांतून फार गहजब उडविला आहे. पण ते लोक वस्तुतः तशा दोषास मुळींच पात्र नव्हते. विद्यादानासाठीं ते द्रव्य घेत, इतकाच म्हटला तर दोष त्यांच्या पदरीं बांधतां येतो. या पंथाचा पुरस्कर्ता प्रोटॅगोरस असून, त्यांत इतरहि पुष्कळ प्रसिद्ध विचारवंत लोक होते.

स्कोलॅस्टिक पंथः—

या पंथाचा संस्थापक ऍरिगेना हा होता व त्याच्या नंतर त्याचा मुख्य पुरस्कर्ता टॉमस ऍक्विनास् हा झाला. त्यांच्या मताप्रमाणें परमेश्वर ही एकच

सद्वस्तु खरी आहे, व इतर सर्व त्यांचे अंशाविष्कार आहेत. जगांत पाप अथवा दुःख म्हणून वस्तुतः कांहींच नाहीं. तसें असल्याची समजूत म्हणजे केवळ आभास होय. या आभासमय कल्पनेचा त्याग करून ईश्वराशीं असलेल्या आपल्या तादात्म्याची अनुभूति होणें, हीच खरी साध्यावस्था होय.

स्टोइक पंथ—

ॲरिस्टॉटल् नंतर निघालेला एक संप्रदाय. साधारणतः हा संप्रदाय सॉक्रेटिसाच्या शिष्यशाखांपैकींच्या सिनिक पंथाप्रमाणें होता. सुखाच्या मागें लागल्यानें मनुष्याचें अखेर अकल्याणच होतें, असें या पंथाचें सिनिक पंथाप्रमाणेंच मत होतें, व म्हणून सुखकारक वस्तूंबद्दलचें औदासिन्य दोघांनाहि सारखेंच मान्य होतें. फरक इतकाच कीं, सिनिक पक्षवादी मुद्दाम आपल्या स्वतःला दुःख देऊन तें सोसण्यांत श्रेष्ठपणा मानीत, तर स्टोईकपंथवादी सुख व दुःख या दोहोंविषयीं उदासीन राहून एकाचा आनंद अथवा दुसऱ्याचा विषाद न मानण्याचा उपदेश करीत.

शुद्धबुद्धिवाद
(Purism)

इमॅन्युअल कँट या सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञान्याचें मत असें आहे कीं, कोणत्याहि कृत्याच्या नैतिकत्वाची खरी कसोटी म्हणजे तें कृत्य करणाऱ्याची शुद्धबुद्धि ही होय. आपल्या सदसद्विवेकनिष्ठ बुद्धीला जें न्याय्य वाटेल, तें कृत्य परिणामाच्या शुभाशुभत्वाची परवा

न करितां करीत रहावें, असें त्याचें मत असे. ही त्याची विचारसरणी बऱ्याच अंशीं भगवद्गीतेशीं जुळती आहे.

व्यावहारिक नीतिशास्त्रः—
(Common-sense Ethics)

ॲरिस्टॉटल् या जगत्प्रसिद्ध तत्त्वज्ञाच्या मताप्रमाणें विश्वांतील ' परमकल्याण ' रूपी सद्वस्तु ही मानवी देहांत असणाऱ्या जीवांना केव्हांहि साध्य होण्यासारखी नाहीं. म्हणून तें केवळ आपल्या दृष्टीसमोर ध्येय म्हणून ठेऊन, मनुष्यानें अत्यंत नीतिमय आयुष्य घालविण्याचा प्रयत्न करावा; इतकेंच त्याला साध्य आहे. म्हणून असें नीतिमय आयुष्य घालविण्यासाठीं जे प्रधान सद्गुण म्हणून त्यानें मानले आहेत, त्यांचें स्वरूप व्यावहारिक आहे. शौर्य, मैत्री, संयम व न्यायबुद्धि, या गुणांचा संबंध मुख्यतः व्यवहाराशीं आहे. प्लेटो हा ॲरिस्टॉटल्-पेक्षां अधिक आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कर्ता असल्यानें, त्यानें आपल्या चार प्रधान सद्गुणांत ' प्रज्ञा ' या सद्गुणाला श्रेष्ठ स्थान दिलें होतें. पण ॲरिस्टॉटल्नें आपल्या चार गुणांतून त्याला अजीबात काढून टाकून, त्याच्या जागीं मैत्री हा व्यावहारिक सद्गुण घातला. या चार सद्गुणांव्यतिरिक्त इतर आनुषंगिक गुणांच्या बाबतींतहि ॲरिस्टॉटल्-ची दृष्टि अशीच व्यवहारी असल्यानें, त्याच्या नीतिशास्त्रास ' व्यावहारिक नीतिशास्त्र ' असें नांव देण्यांत आलें आहे.

हेतुः—
(Motive)
कोणत्याहि कृत्याचे अवश्य अथवा संभाव्य परिणाम अमुक प्रकारचे होतील असें जाणून, ते घडून आणण्याच्या इच्छेला उद्देश असें नांव दिल्याचा वर उल्लेख केलाच आहे. तशा इच्छेमुळें तें कार्य करण्याची जी स्फूर्ति होते, तिला हेतु म्हणावें. या भेदाच्या दृष्टीनें उद्देश हें सामान्य (Genus) व हेतु हें विशेष (Specis) आहे.

ज्ञानः—
(Knowledge)
जगताच्या मूळाशीं असलेल्या तत्त्वाचें अथवा 'परमकल्याण'रूपी सद्वस्तूचें ज्ञान. तदितर वस्तूंची अथवा कल्पनांविषयींची माहिती हें ' ज्ञान ' नव्हे अशा ज्ञानाविषयींची तत्परता हाच प्लेटोनें मानिलेल्या चार प्रधान सद्गुणांतील प्रमुख सद्गुण ' प्रज्ञा ' हा होय. भारतीय विचारसरणीहि अशीच आहे. परब्रह्माची अनुभूति हेंच काय तें ज्ञान, व तादितर वस्तूंची माहिती म्हणजे 'विज्ञान' होय, असें ' ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यम् ब्रह्मकर्म-स्वभावजम् । ' इत्यादि भगवद्गीतेतील वचनांवरून स्पष्ट होतें. म्हणूनच आर्यतत्त्वज्ञानांत सर्वत्र ' ज्ञानान्मोक्षः । ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः । तेषामादित्यवद् ज्ञानं प्रकाशयति भारत ॥ इत्यादि प्रतिपादन केलें आहे

सूची

सूची